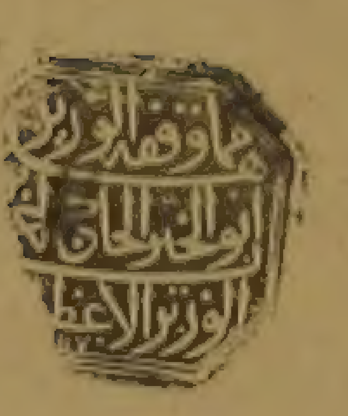






بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلقنا بصفة الاختيار • لا بتفويض ومحض جبر واضطرار • والصلوة على سيد الانبياء وسند الاخيار • وعلى اله الاتقياء وصحابته الابرار • وبعد فيقول الفقير الى الله الغنى احمد المدعو الشهير بالدباغى • لما كان من مزالق الاقدام • ومضايق الاذهان ومحاير الافهام • مسئلة مدخلية اختيار العبد فى الافعال الاختيارية • اتخذ كل قوم مذهبا فى هذه المعركة • فمنهم امامنا الاعظم • وامامنا ابو منصور ماتريدى • وتاج الدين صدر الشريعة • والعلامة التفتازانى • والاصفهانى وعلى القارى • وابن الهمام • والخيالى • وصاحب الطريقة • والامام الشافعى • والامام ابو الحسن الاشعرى • وحجة الاسلام الغزالى وعضد الدين صاحب المواقف • وسيد المحققين • والجلال

الدوانى

الدوانى • وامام الحرمين • وغيرهم من فضلاء اهل السنة • وعامة الحكماء • والاستاد ابو اسحق الاسفرائنى • وابو بكر الباقلانى • منا وجمهور المعتزلة • والطائفة الجبرية • فاتوا عامة ائمتنا الاعلام • وقدوتنا فى تحقيق عقائد الاسلام • بوجوه ودلائل عقلية على اثبات الحق فى المسئلة المذكورة فى المقام • ثم رجح بعضهم تفويض علمها لاستصعابها الى العزيز العلام • فمع ذلك ان اكثر قوم زماننا استسهلها • فضيق من تصدى الى حلها • فيؤدى الى اتيانه بجواب سقيم • فيقع به فى خطاء عظيم • وما ملنشا وفق الا ان سلسلة الفضلاء • لما ضعفت فى عصرنا • فقد فقد طريق التمييز من بيننا • حتى انتهى الشان فى هذا الزمان الى مرتبة انهم يظنون ان العلم مجرد ما يجرى على اللسان • مع انه عبارة عن الادراك والاذعان • ويظنون ان العالم من اسرع الى اكثار الكلام • وان كان مفهومه سقيما او خاليا عن مناسبة للمقام • بل يظن بعضهم ان الفاضل من سود الاوراق باقواله • وان كان معانيها او فسادها ظاهرا فى كل بال • مع ان الفاضل انما هو ذو ملكة الاستنباط بتكرر الانظار • لا ملكة الحفظ والاستحضار • والا فيلزم كون

الحافظين مسائل من المتون ومباحث من الفنون بل كون الواعظين
اعلم العالمين وافضل الفاضلين فمست الحمية لرفع هذا الشان
عن قلوب هؤلاء الاخوان باراءة كيفية صعوبتها وكمية
غموضاتها ثم رفع النقاب عن وجهها بتحقيقها وتدقيقها
فحررت هذه الرسالة مرتبة على مقدمة ومقصد وتتمة و
خاتمة مشتملة على وجوه محققي اهل السنة والجماعة مع توضيح
كلماتهم واظهار مطويات دلائلهم وتلخيص توجيهاتهم
ونقل كيفية استصعابهم وعلى اشكالنا على بعض اقوالهم و
محاكماتنا وترجيحنا وعلى تزييفنا بعض ابحاثهم وتفردنا
وعلى تحقيقنا الحق بحيث يرفع اصل النزاع فيما بينهم بل يتلقاه
بالقبول كل احد من مصنفيهم لم يسبق مثلها تحقيقا واشتمالا
وتدقيقا واجمالا فسميتها الرسالة المنجية من وسوسة المعتزلة
والجبرية في مدخلية اختيار العبد في افعاله الاختيارية ولقد
صرفت جهدي وكررت فكري لتسويدها وتبييضها في ايام تمام
سنة ولياليها فعليكم باعادة النظر وامعانه في كل بحث فيها
فالمرجو من العظام والمامول من ذوي الافهام تجديد تاملهم
وتجديد تفكرهم بالاهتمام استودعها الله تعالى عن نظر القاصرين

ومناقشة

ومناقشة المتعصبين ومؤاخذة العارفين شان الاقوال
بشهرة القائلين ولئن ردها القاصرون فسيقبلها
الماهرون فمن ناقش منهم فليناقش بتحرير مرامه لا بمجرد
صوت ومحض كلامه حتى يتضح عند المحققين المنصفين
منشاء وهمه ومبداء سهوه وان اهون السؤال واضعف
الاشكال التعرض المعري عن التحرير لاسيما للمحرر بدقة البال
في الكمال وما ابرئ نفسي ان الانسان لا يخلو عن الذهول
والنسيان وان الصواب انما هو مع من اصاب وما توفيقي
الا بالموفق الحسيب عليه توكلت واليه انيب اما
المقدمة ففي بيان المذاهب واقوالهم في تحقيق المسئلة
المذكورة فنقول ان ملخصها ان المؤثر في وجود الفعل
الاختياري للعبد اما قدرة الله تعالى وحدها والعبد بمنزلة
الجمادات المتحركة وهو مذهب الجبرية او قدرته تعالى وحدها
مع مقارنتها لقدرة العبد وارادته من غير تاثير ومدخل منهما
في ذلك سوى كونه محلا له بان يوجدهما الله سبحانه فيه فيخلقه
عندهما بجري عادته تعالى لا قبلهما ولا بدونهما وهو مذهب الاشعري
او قدرته تعالى مع مدخليتهما فيه وكسبهما بجري عادته لحكمته

ستسمعتهما والله خالق والعبد كاسب بان يكون الكسب عبارة
عن صرفهما وعزمه المصمم وهو مذهب امامنا ابى منصور ماتريدى
واما منا الاعظم او المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره وهو
مذهب جمهور المعتزلة او المؤثر قدرة العبد بايجابه تعالى لا باختيار
العبد وهو مذهب للحكماء وامام الحرمين منا وابى الحسين البصرى
من المعتزلة او مجموع القدرتين على ان تؤثرا معا فى اصل الفعل وهو
مذهب الاستاذ ابى اسحق الاسفراينى لتجويزه اجتماع المؤثرين
على اثر واحد او المؤثر قدرته تعالى فى اصله وقدرة العبد فى وصفه
طاعة ومعصية وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى هذا
اما المقصد ففى اثبات المرام وتحقيق المقام من مدخلية الاختيار
فى الافعال الاختيارية للانام فنقول ان من الوجوه اى الدلائل
العقلية التى اتى بها ائمتنا العظام قولهم ان اصحابنا لما وجدوا
تفرقة بين ما نباشره من الافعال الاختيارية وبين ما نحسه
من حركات الجمادات علموا بالبداهة ان لاختيار العبد مدخلا
فى الاولى دون الثانية ولما منعهم البرهان الدال على ان الله تعالى
خالق كل شئ عن اضافة الفعل الى اختيار العبد على التاثير جمعوا بين
امرين حيث قالوا ان العبد اذا صمم عزمه على الفعل يخلق الله تعالى

فيه

فيه قدرة ذلك الفعل وارادته فيخلقه عندهما بجرى عادته اى لا قبلهما
ولا بدونهما فعلى هذا يكون العبد لموجده وان اوجده الله تعالى
مع قدرة العبد وارادته فلا جبر لكونه لموجده ولا تفويض لايجاده
تعالى دون العبد وهذا القدر كاف فى التكليف انتهى قال
العلامة البيضاوى وهذا مشكل ايضا لان اختيار العبد وتصميمه
انما هو مخلوقه تعالى ايضا فلا مدخل للعبد اصلا ولصعوبة هذا المقام
انكر السلف على القوم المناظرة فى مسئلة الاختيار لانها تؤدى
غالبا الى رفع الامر والنهى ان لم يجعل للعبد مدخل فى فعله والى
الشرك ان جعل خالقا له انتهى توضيحه لو كان اختيار العبد
وتصميمه مخلوقه تعالى يلزم ان لا يكون له اى للعبد مدخل فيه لكنه مخلوقه
تعالى فلا يكون له مدخل فيه ثم لو لم يكن له مدخل يلزم رفع الامر والنهى
والتالى باطل بدلالة النصوص والمقدم مثله فيكون له مدخل فيه
وقد ثبت ان لا يكون مدخل له فيه فالامر مشكل ثم لو كان العبد
خالقا لفعله يلزم الشرك والتالى باطل والمقدم مثله فلا يكون خالقا
لفعله وقد بقى ان لا يكون له مدخل وان يكون له مدخل فالامر مشكل
هذا مراده اقول يمكن الجواب عنه بوجوه ثلثة باختيار الشق
الثالث اى باختيار ان يكون له مدخل وكسب بلا تاثير وخلق بان

بان يكون كاسبا لا خالقا فلا يلزم رفعهما ولا الشرك لرفعها فلا يكون
الامر مشكلا فحاصل الجواب الاول انا سلمنا ان اختيار العبد وتصميمه
مخلوق له قصدا لا تبعا لكن لا يلزم منه ان لا يكون له مدخل بلا تاثير
وخلق بل يجوز ان يكون له مدخل بلا تاثير وخلق لكونه مختيرا
في تصرف اختياره فضلا منه تعالى وجودا بجري عادته لحكمته
ستسمعها فلا تؤدي المناظرة فيها الى رفعهما ولا يجعل العبد خالقا
لفعله فلا تؤدي الى الشرك يدل عليه قول الاصفهاني من ان الله
تعالى يوجد في العبد قدرة وارادة ويجعلها بحيث لها تاثير في فعله
وان لم تقتضيا لذاتهما ذلك التاثير بل بخلقهما على هذا الوجه
انتهى وحاصل الجواب الثاني ان يمنع كونه مخلوقا له تعالى قصدا
بجواز كونه مخلوقا تبعا ويمنع لزوم عدم مدخليته ولزوم
رفعهما من ذلك او يدعي مدخليته مستدلا بقول بعض المحققين
بكونه مخلوقا تبعا على ما سيجيء فلا اشكال وحاصل الجواب الثالث ان
يمنع كونه مخلوقا مطلقا او يدعي عدم ذلك ومدخليته وعدم لزوم
رفعها مستدلا بقول بعض الفضلاء ان تصميمه لا موجود ولا معدوم
وما شانه هذا فغير مخلوق اصلا فتصميمه غير مخلوق مطلقا
اما الصغرى فلما سيصرح به التفتازاني في تلويحه واما الكبرى

فلما

فلما سيطرح به صاحب الطريقة فيها او غيره وحاصله ان اللاموجود
واللامعدوم غير الموجود والمخلوق هو الموجود على الشكل
الثاني فبعض الموجود هو المخلوق بالعكس فينتج من الشكل
الاول في خصوص المادة فاللاموجود واللامعدوم غير المخلوق
فالتصميم غير المخلوق ملخصه ان الله تعالى خالق كل شيء وحده
بدلالة النصوص لا مؤثر ولا خالق الا هو لكن البعض من المحققين
ادعى عدم دخول ذلك التصميم تحت تلك النصوص بان لا يكون
مخلوقا له تعالى قصدا بل يكون مخلوقا تبعا وادعى بعضهم عدم دخوله
تحته بان لا يكون مخلوقا اصلا وسيجيء تحقيقه ثم نقول
لتوضيح جوابنا الاول انا لو سلمنا انه مخلوقه له تعالى قصدا اي
وجودا منه تعالى من غير مدخل من العبد لكن لا نسلم لزوم عدم
مدخليته منه ولزوم كون العبد مجبورا في فعله ولزوم رفع
الامر والنهي من ذلك وانما يلزم ذلك لو لم يكن العبد مختيرا في
تصرف اختياره وانه مختير فيه فضلا منه تعالى بجري عادته
لحكمته على ما ستسمع فيجوز ان يكون له فيه مدخل بدون تاثير
وخلق فلا تؤدي المناظرة في المسئلة المذكورة الى كونه
مجبورا في فعله والى رفعهما والى الشرك فسقط اشكاله من

رأسه وايستسمع من صاحب الطريقة ما يؤيده وذلك ان
تستند في منع لزوم عدم مدخليته او تستدل عليها ببداهتها
هكذا انا سلمنا انه مخلوقه تعالى قصدًا لكن لا يلزم منه قوله
فلا مدخل للعبد اصلاً بل نقول يثبت له مدخل بالبداهة بل
باتفاق عامة المحققين فيها حيث قال بعضهم انا نعلم بالبداهة
ان بعض المخلوقات وان كان مخلوقه تعالى بلا واسطة كوجودنا
لكن نعلم ايضا بالبداهة ان بعضها مخلوقه تعالى بواسطة واسباب
كمنازلنا التي بنيناها بايدينا ونعلم بالبداهة ان لهذه الوسائط
والاسباب دخلا في وجود ذلك البعض وان لم تقتضيا لذاتها
ذلك الدخل بل الله سبحانه بخلقهما على هذا الوجه يجري
عادته تعالى انتهى اي لحكمته سمعتها وقد قال الموجه المذكور
على ما سمعت ان اصحابنا لما وجدوا التفرقة بين ما يباشره وبين
ما نحسه من الجمادات علموا بالبداهة ان لاختيار العبد دخلا
في الافعال الاختيارية انتهى وكذا قال التفتازاني ونعلم با
الضرورة ان لقدرة العبد واختياره دخلا في بعض الاحوال كحركة
البطش وقال بعض المحققين انا نعرف بالبداهة بين حركة البطش
والمرتعش وقال الدواني لما بطل الجبر بالضرورة وكون العبد

خالقا

خالقا لافعاله بالادلة السمعية وجب ان تعتقد انها بقدرته
تعالى خلقا وبقدرة العبد كسبا انتهى الى غير ذلك فثبت بالبداهة
ايضا ان لقدرة العبد وتصميم عزمه دخلا في فعله الاختياري
بدون تاثير وخلق فاندفع اشكاله قطعًا ثم اقول لغاية التوضيح
ان الله سبحانه اجرى عادته اي شرطا شرطا عاديا لان يخلق
فعل العبد الاختياري ان يخلق له قدرة بشأن التمكن للصرف الى
الجانبين من الفعل والترك وان يخيره في تصرفها وان يخلق له
ارادة قابلة للتعلق بكل من الضدين من الطاعة والمعصية وان
يخيره في تصميم عزمه على ايجاد احدهما بحيث لو لم يوجده الله
تعالى لقدرة العبد على ايجاده فتارة يخلق الله تعالى فعل العبد عندهما
لا قبلهما ولا بدونهما فله مدخل اي كسب فيه بلا تاثير وخلق
فلا يلزم الجبر ورفعها وانما كانت هذه عادته تعالى فضلاً منه
لعباده لحكمة هي صون لذاته تعالى عن الجبر في فعلهم وتقديسها عن
البخل فيما اراده العبد من الطاعة والمعصية وصون لذاته تعالى
عن لزوم الظلم بتعذيبه على فعله القبيح على تقدير عدم مدخليتهما
في وجوده وايجاده على ما هو المفروض لعدم تخييره في صرف قدرته
واختياره وارادته فيثبت بعادته تعالى المذكورة مدخليتهما

واستحقاقه لخطابه تعالى وامره ونهيه وترتب الثواب والعقاب
والعذاب على فعله فلا يلزم الجبر ولا رفعها وانه تعالى اجرى عادته
ايضا بان لا يخلق تارة فعل العبد عند صرف قدرته وارادته
وعزمه المصمم وان يخلقه تارة بدون صرفهما فلا تفويض
وانما كانت هذه عادته تعالى لحكمة اخرى هي صون لذاته
تعالى عن لزوم توهم شركة العبد له تعالى في صفة خلقه
المختصة بذاته تعالى بواسطة توهم لزوم تاثير قدرته وارادته
على تقدير خلقه جميع ما اراده العبد على ما هو المفروض بناء على
رجوع تاثيرها فيه الى شركته له تعالى في صفة الخلق المختصة
بذاته تعالى فثبت بعادته هذه ان لا تفويض ولا تاثير ولا خلق
ولا شرك فقد ثبت بهاتين عادتيه الحكمتيه المذكورتين امر
بين امرين عبارة عن مدخليتهما عبارة عن كسبه عبارة عن
صرف قدرته وارادته عبارة عن عزمه المصمم بلا تاثير وايجاد
وخلق فالعبد كاسب بدلالة عادته الاولى والله سبحانه خالق
بدلالة عادته الثانية فاندفع اشكال البيضاوي من راسه
ثم اقول الظاهر ان منشاء اشكال البيضاوي انما هو عدم اعتبار
جرى عادتيه تعالى الحكمتيه المذكورتين والحق انما هو اعتبار

اعتبارها

اعتبارهما لما سمعت تفصيلا وقد اتفق على اعتبارها عامة
المحققين حيث قال الموجه المذكور على ما سمعت فيخلقه الله تعالى
عندهما بجرى عادته تعالى اى لا قبلهما ولا بدونهما وقال
التفتازاني ايضا فعلم انه حاصل بقدرته تعالى عقيب ارادة العبد
وصرف قدرته وقصده الجازم اى لا قبلهما ولا بدونهما بجرى عادته
تعالى وقال الاصفهاني ايضا وتحقيقه ان الله تعالى يوجد في العبد
قدرة وارادة بحيث لهما تاثير بجرى عادته تعالى اه وقال صاحب الطريقة
فيها ايضا وقد جعلها الله اى ارادة العبد وتصميم عزمه شرطا عاديا
لخلق اعمالهم اه وقال بعضهم عند قوله وجعلها الله تعالى
فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط لخلق فعل العبد الاختياري
قدرة العبد وتصميما لارادته فيتوقف ارادته تعالى على ارادة
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما ما قاله فانما هو بحسب جرى عادته تعالى فلا اشكال انتهى
وقال بعض المحققين ايضا ان صرف العبد قدرته وارادته كسب
وايجاده تعالى بجرى عادته تعالى عند ذلك خلق فالله تعالى الخالق
والعبد كاسب انتهى وسيصرح به اى باعتبار جرى عادته
تعالى المذكورة سيد المحققين والمحقق الدواني وغيرهم فقد ثبت

تلك المدخلية ببداهتها باتفاق عامة المحققين ايضا وستسمع
ثبوتها بالدلائل النقلية ايضا اى بدلالات آيات سور القرآن
العظيم من الفاتحة الى المعوذتين فاندفع اشكاله من رأسه
ثم يرد عليه ان حاصل اشكاله انما هو الاستدلال بان يكون
اختيار العبد وتصميمه مخلوقا له تعالى قصدًا على عدم مدخل له
ولقدرته ثم الاستدلال بعدم المدخل لهما على لزوم رفع الامر
والنهى ثم الاستدلال ببطلان رفعهما على لزوم مدخليتهما
وعلى كون الامر مشكلاً ثم الاستدلال بفرض كون العبد خالقًا
لفعله على لزوم الشرك ثم الاستدلال ببطلان لزوم الشرك
على بطلان كون العبد خالقا لفعله وعلى لزوم كون الامر مشكلا
ايضا ولا يخفى على المتفطن فى المقام ان الحق فى الاستدلال
انما هو عكس ذلك بان يستدل بالقياس الخلفى على ثبوت
مدخليتهما بدون تأثير وخلق جوابا عن المعتزلة والجبرية
يعنى ان يستدل عليها بفرض عدم ثبوتها ولزوم دفع الامر
والنهى من ذلك وببطلان رفعهما بدلالة النصوص على ذلك
هكذا ان لهما مدخلا فى فعله وكسبا بدون تأثير وخلق لانه
لو لم يكن لهما مدخل وكسب له يلزم رفعهما والتالى باطل

بدلالة

٧

بدلالة النصوص والمقدم مثله ينتج فلهما مدخل له وكسب
وقد عرفت ان كونهما مخلوقا له تعالى ولو قصدًا على الوجوب
لا يمنع مدخليتهما لكون العبد مخيرًا فى تصرفهما فضلا منه تعالى
وجودًا من غير قصد وطلب منه تعالى بجرى عادته لحكمته بسمعها
وان توهمه البيضاوى فلا اشكال بلزوم الرفع والشرك
اصلاً فتأمل جدًا والله الموفق ومنها اى ومن الوجوه والدلائل
العقلية التى اتى بها ائمتنا ما قاله بعض المحققين ان للعباد
افعالا اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها لانا نفرق
بالبداهة بين حركة البطش وحركة المرتعش فان قيل بعد
علم الله تعالى وارادته الجبر لازم لانهما اما يتعلقان بوجود فعل
فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه تعالى وتخلف مراده
والجواب ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه
باختياره فلا اشكال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته كسب
وايجاده تعالى عقيب ذلك بجرى عادته تعالى خلق فالله تعالى
خالق والعبد كاسب انتهى ووافقه صاحب الطريقة واوضحه بعضهم
وفيه كالحجة فتنبه ثم قال الموجه المذكور فان قلت فح يشكل
قوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركنا الآية

فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك منه بمشية الله تعالى
وذم ابليس حيث اضاف الاغواء اليه تعالى• والجواب انهم جعلوا
مشيته تعالى دليلا على رضانه تعالى فرده الله سبحانه عليهم ذلك
الجعل فلا ينافى قوله تعالى ولوشاء ربك لامن من فى الارض
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر اى باختياره• واما
قول ابليس رب بما اغويتنى الاية فقد ذمه الله تعالى على احتجاجه
بالقدر لا على اعترافه به انتهى• توضيحه انما ذمه الله تعالى به
لان احتجاجه به انما هو بالقصر فى ايجاده فيرجع الى نفى مدخل
الاختيار والى رفع الامر والنهى وترتب الثواب والعقاب على
الافعال والى القول بالجبر والى ظلمه تعالى بتعذيبه على فعل العبد
لعدم مدخلية الاختيار فيه على زعمه• فينافى قوله تعالى وما ظلمناهم
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اى يظلمون انفسهم
بافعالهم باختيارهم التى تستحقهم العذاب فعذبناهم بها وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون• ثم قال الموجه المذكور• فان قيل كيف
يكون وجه الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله وبين قوله فمن
نفسك الاية قلنا قل كل من عند الله خلقا فلا تفويض فمن نفسك
كسبا فلا جبر ولا اشكال انتهى• اقول حاصل الاشكال فى

فى الظاهر ان معنى قوله تعالى لوشاء الله ما اشركنا اى لوشاء
الله عدم اشراكنا لما اشركنا ولكن شاء اشراكنا فاشركنا يعنى
ان اشراكنا انما هو بسبب مشيته تعالى لا مدخل لاختيارنا فى
ذلك بل نحن مجبورون فيه فينافى كسبهم فيلزم ظلمه تعالى
فى تعذيبهم باشراكهم لعدم مدخلية اختيارهم فى ذلك فينافى قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لدلالته على كسبهم فيشكل
الامر• وحاصل الجواب انهم جعلوا مشيته تعالى دليلا على رضائه
تعالى بنفى مدخلية اختيارهم زعما منهم ان المشية تستلزم الرضا
كما ادعوا ما لا ظلمه تعالى اياهم بتعذيبهم فرد الله تعالى عليهم
ذلك الجعل بقوله تعالى سيقول الذين كفروا الاية بان يكون حاصله
ان المشية لا تستلزم الرضاء فهو تعالى شاء اشراكهم بمشيتهم
واختيارهم ولا يرضى عنه يعنى انهم انما اشركوا بمشيتهم وصرف
اختيارهم اليه فخلق الله تعالى اشراكهم عند ذلك بجرى عادته
لحكمته سمعتها فلا جبر ولا ظلم• وحاصل قوله تعالى ولوشاء ربك لامن
من فى الارض الاية ولوشاء ربك ايمان جميع من فى الارض لامن جميع من
فيها لكن لم يشاء لئلا يلزم الجبر لمن شاء الكفر بل شاء ايمان
من شاء ان يومن وصمم عزمه اليه فخلقه الله تعالى بجرى عادته

عندلحكمتيه سمعتهما وشاء تعالى كفر من شاء كفر نفسه
وصمم عزمه اليه ففى الايتين ح متحد من مدخلية اختيارهم
فلا اشكال• وان معنى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بسبب اختيارهم
الكفر واصرارهم عليه وعدم تاثير وعيده ووعظه وعدم تاثير
تذكير النبى عليه السلام وتبليغه• وان قوله تعالى فهم لا يؤمنون
متفرع عليه فلا يرد انهم اذا لم يؤمنوا فى علمه تعالى على ما يدل
عليه قوله تعالى فهم لا يؤمنون فلا يبقى وجه لامره تعالى بهم بالايمان
لانا نقول ان عدم ايمانهم انما هو باختيارهم لا بجبره تعالى فهم
فى حال عدم ايمانهم يؤمرون بالايمان بناء على قدرتهم على صرف
اختيارهم الى ذلك كما يدل عليه قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون لان ختمه تعالى انما
هو بسبب اصرارهم على عدم الايمان وعدم صرف اختيارهم الى
الايمان ويؤيده قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فافهم• وان معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت الاية
اى ما رميت خلقا اذ رميت ظاهرا بل رميت كسبا ولكن الله
رمى خلقا فانت الكاسبه والله تعالى خالقه• وان معنى
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والله خلق عملكم او معمولكم

او معمولكم باختياركم فانتم الكاسبون• ثم اقول ان حاصل
الوجه المذكور بدلالة قوله• وتحقيقه ان صرف العبد وارادته
اه يرجع الى الوجه الاول بصرف قوله صرف العبد اه الى التصميم
فيرد عليه اشكال البيضاوى فجوابه اجوبتنا الثلثة هناك
فتدبر والله الموفق ومنها قول بعض المحققين واوضحه ابن
الهمام حيث قال فان قيل لا شك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة
ولذلك تدرك تفرقة بين الافعال الاختيارية والضرورية وان
خاصة القدرة ايجاد المقدور وانها صفة تؤثر على وفق
الارادة ويستحيل اجتماع المؤثرين على اثر واحد فوجب تخصيص
عمومات النصوص الدالة على ان الله تعالى خالق كل شئ بما عدا
افعالهم الاختيارية فهم مستقلون بايجاد افعالهم بقدرتهم
الحادثة التى خلقها الله تعالى كما هو راى المعتزلة والا لبطل
الامر والنهى• والجواب ان الحركة وصف العبد ومخلوقة له تعالى
فهى بنسبتها الى قدرته تعالى مخلوقة له تعالى والى قدرة العبد
تسمى مكسوبة ولم يلزم الجبر ان دخل متعلق القدرة فى اختياره
وههنا كذلك انتهى• قوله وههنا كذلك يعنى ان متعلقها داخل
فى اختياره فان متعلقها فى المقام انما هو حركته وهى داخلة

تحت اختياره فلم يلزم الجبر ثم قال الموجه المذكور وهذا التعلق هو
المسمى عندنا بالكسب فاندفع لزوم الجبر بتخصيص النصوص باخراج
فعل قلبي وهو العزم المصمم انتهى وقيل عند ذلك وبهذا ظهر ان
مناط التكليف بعد خلقه تعالى للعبد اختيارا انما هو قصده المصمم
وان لم تؤثر قدرته في وجود فعله لتعلق قدرته تعالى به التي لا يقاومها
شيء من المخلوقات انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم من قوله وهو العزم
المصمم انتهى ان المدخلية والكسب في فعله انما هو للعزم المصمم
فيرجع وجهه الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوي
كما ورد عليه فجوابه اجوبتنا الثلثة لكن بقي ان المفهوم من قوله بل
باخراج فعل قلبي وهو العزم المصمم ان العزم عنده خارج عن حكم
النصوص المذكورة بان لا يكون مخلوقا له تعالى وان فيه بحثا على ما
ماسيجيء تحقيقه فاقول في المقام ان يتم قوله المذكور بتخصيص النصوص
فلا يرد عليه اشكال البيضاوي من غير ان يستمع والا فجوابه اجوبتنا الثلثة فتدبر
ولا تغفل ومنها ما قاله الاعظم ان الله تعالى خلق الخلق سليما من
الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره وآمن من آمن باختياره وجميع
افعالهم وكسبهم باختيارهم وهم كاسبونها وان تعالى خالقها
فالطاعات الواجبات انما هي بامره تعالى ورضائه بخلاف المعاصي

يعني

يعني انها انما هي بارادته تعالى فقط لا برضائه لان الارادة لا يستلزم
الرضاء فالكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس بمجبور والا لما صدر
من ابليس طاعة ولا من المؤمن معصية فهما مختاران يدل عليه
قوله تعالى امنوا بالله الآية فلو كانوا مؤمنين بالجبر لما امرهم بذلك
وكذا يدل عليه قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية
فالله تعالى خالق فلا تفويض والعبد كاسب فلا جبر انتهى ملخصا وقد
اوضحه علي القاري وغيره وقيل عند ذلك قد ثبت بالاجماع بمضمون
الآية ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن انتهى يعني ما شاء الله
كان شاء العبد او لم يشاء وما لم يشاء الله تعالى لم يكن وان شاء
العبد فانكر المعتزلة ارادة الله تعالى الشر مستندا بقوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد الى غير ذلك لزعمهم الملازمة بين الارادة والرضا
وقالوا اراد الله الايمان من الكافر والطاعة من العاصي زعما
منهم ان ارادة القبيح قبيح وقد دلنا الآيات على خلافهم كقوله
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وما تشاؤن
الا ان يشاء الله الى غير ذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس والحاصل ان ارادته تعالى
يتعلق بكل شيء طاعة ومعصية ولكن لا يرضى المعصية وان الارادة

لايستلزم الرضاء وان ليس للعبد ان يتعلق بالقضاء اى فقط
بان ينكر مدخلية اختياره فى فعله كما تعلق به ابليس بنفى ذلك
انتهى يعنى ان الله تعالى انما اراد كفر كافر بجرى عادته عند
ارادة كافر كفر لنفسه وتصميم عزمه فمعنى الاية فمن يرد الله
ان يهديه عند ارادة اسلام لنفسه وتصميم عزمه ليشرح صدره
للاسلام بجرى عادته لحكمتيه المذكورتين فلا جبر ومعنى قوله
تعالى وما تشاؤن الاية وما تفيد مشيتكم الا عند مشيته الله
تعالى واما وجه نفى تعلق العبد بالقضاء بنفى مدخلية اختياره
فلما سمعت من رجوعه الى الجبر ورفع الامر والنهى ونفى
ترتب الثواب والعقاب على الامتثال وعدمه فتدبر وقيل
عند قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لايؤمنون فى المقام اشكال حيث امرهم الله تعالى بالايمان
مع تقدم علمه تعالى انهم لايؤمنون فالجواب ان ايمانهم ليس محالا
لذاته بل لتعلق علمه تعالى بعدمه فهم فى عدم ايمانهم عاصون
من وجه مستفاد من قوله وله اسلم من فى السموات والارض
طوعا وكرها والحاصل انه تعالى خلق للعبد استطاعة عند
اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد

فعل الخير يخلق الله تعالى قدرته وان قصد الشر يخلق الله قدرته
فكان العبد مضيعا فعل الخير بقصده الشر فيستحق العقاب والذم
ولذا ذم الكافرين بانهم لايستطيعون السمع اى لايقصدون
استماع كلام النبى عليه السلام وقيل فى الجواب قد تقع الاستطاعة
على سلامة الاسباب والالات والتكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
وان القدرة صالحة للضدين عند ابى حنيفة والكافر حال كفره
قادر على الايمان المكلف به بالنظر الى نفسه فضيع صرف قدرته اليه
فيستحق العقاب انتهى ان قول القيل الاول بل لتعلق علمه بعدمه
وان قوله وطائعون من وجه انتهى ليس بسديد بل الحق جواب
القيل الثانى حاصله ان الله تعالى قد اعطى العبد قدرة واختيارا وخيرة
فى تصرفه فضلا منه تعالى بجرى عادته لحكمتيه على ما سمعت وقد
تعلق فى الازل علمه تعالى بانهم اذا خلقوا فيما سيجئ يصرفون
قدرتهم واختيارهم الى الكفر فيكفرون باختيارهم ويصرون
عليه باختيارهم مع انهم مخيرون فى صرفه الى الايمان وقادرون
عليه فى حال كفرهم ايضا فاخبر الله تعالى عليه بقوله فهم لايؤمنون
وقد عرفت ان العلم بوقوع شئ والاخبار عليه لا يوجب ايقاعه
بل يلزمه ايقاع الواقع فعلمه تعالى بوقوع كفرهم باختيارهم

واصرارهم عليه واخباره تعالى عنه لا يوجب ان يجعلهم كافرين
ومصيّرين عليه بل يلزم ح ايجاد الموجود فعلمه تعالى بوجود
كفرهم باختيارهم كذلك قال فهم لا يؤمنون ولكونهم مختيرين
فى صرف اختيارهم الى الايمان فى حال كفرهم ايضا امرهم بالايمان
فهم عاصون دائمًا من كل وجه لا طائعون من وجه كما زعم
القبيل الاول فافهم وقد اشرنا الى هذا التحقيق فيما مرّ فتدبر
ومعنى قوله وله اسلم من فى السموات الاية ان الله تعالى قادر
على ان يجعل مسلمًا من فى السموات والارض طوعًا وكرهًا لكنه
تعالى لم يجعل مسلمًا كرهًا بجرى عادته لحكمته سمّتهما بل
يجعلهم مختيرين فيه على ما نطق قوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر فمعنى الاية قبله مستفاد منه على هذا الوجه
فتدبر [illegible] اما قال الاصفهانى قال اهل التحقيق لا جبر ولا
ولا تفويض فهذا هو الحق وتحقيقه ان الله تعالى يوجد فى العبد
قدرة واختيارا ويجعلهما بحيث لهما تاثير ومدخل فى فعله
وان لم تقتضيا لذاتهما ذلك التاثير بل وجود تاثيرهما انما
هو بخلقه تعالى على هذا الوجه فبعد ان يوجدهما على هذا الوجه
يقع الفعل بهما فان جميع المخلوقات وان كان بخلقه تعالى

لكن

لكن بعضها بلا واسطة واسباب وبعضها بواسطة واسباب لهما
مدخل وتاثير فيه بجرى عادته تعالى وان لم تقتضيا لذاتهما
ذلك المدخل والتاثير بل ان يخلقهما الله تعالى على هذا الوجه
فافعالهم الاختيارية مخلوقة له تعالى ومقدورة لهم بقدرة
خلقها الله تعالى فيهم وجعلها بحيث لهما تاثير فى افعالهم
والاولى ان يسلك فى هذا المقام طريق السلف ويترك
المناظرة ويفوض علمه الى الله تعالى انتهى اقول ان حاصله
ان المؤثر فى الظاهر فى فعل العبد انما هو قدرته وارادته فلا جبر
ولما كانتا وتاثيرهما مخلوقة لله تعالى كان الفعل الحاصل بهما
مخلوقة له تعالى فى الحقيقة فلا تفويض فاذا رجع تاثيرهما الى
تاثير قدرته تعالى قد يبقى لهما مدخل وكسب بلا تاثير وايجاد
فالله تعالى خالقه والعبد بواسطتهما كاسبه فلا يرد عليه
ان كان التاثير لقدرته فتفويض فيرجع الى قول الجبرية لانا
نقول انه لم يقل بكون تاثيرهما باقتضاء ذاتهما بل قال
بخلقه تعالى اياه بجرى عادته تعالى بان يرجع تاثيرهما
فى الظاهر الى تاثير قدرته تعالى فى الحقيقة بكون تاثيرهما
بخلقه تعالى بخلاف المعتزلة فانهم يقولون ان تاثيرهما

باقتضاء ذاتهما من غير تاثير قدرته تعالى فلا تفويض ولانه
لم يقل بتاثير قدرته تعالى اولاً كما قال به الجبرية بل قال
بتاثير قدرة العبد وارادته في الظا فلا جبر وانت تعلم انه
لا ينافي اختصاص صفة الخلق بذاته تعالى وقدرته
فاقول ان في هذا التوجيه تاييداً واضحاً لاجوبتنا عن اشكال
البيضاوي فافهم وتدبر ومنها ما قرره الدواني نقلا عن
حجة الاسلام الغزالي من طرف الاشعري حيث قال لما بطل
الجبر بالضرورة وكون العبد خالقا لافعاله بالدلائل السمعية
وجب ان تعتقد انها بقدرة الله تعالى اختراعاً وخلقا
وبقدرة العبد كسباً فحركة العبد مثلا بالنسبة الى قدرة
الله تعالى تسمى مخلوقة له تعالى والى قدرة العبد مكسوبة
له فقدرته مخلوقة الرب ايضا ووصف له لا مكسوبة له وقد
شنع المعتزلة على الاشعري ان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة
فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح والجواب ان القدرة اعم
من الكاسبة انتهى اقول ان حاصل تشنيعهم عليه انه
يلزم على قوله عدم الفرق بين حركة المرتعش والمختار و
وحاصل جوابه ان القدرة اعم من المؤثرة والكاسبة فقدرته

تعالى

تعالى مؤثرة وقدرة العبد كاسبة فتسميتها قدرة
ليست مجرد اصطلاح فلا تشنيع عليه بهذا وفيه
ما ستسمع ثم وجدت للدواني رسالة لتوضيح جوابه المذكور
حيث قال فيها لما تقرر عند الاشعري ان لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية والممكنات باسرها
مستندة اليه تعالى بلا واسطة لزمه على اصوله ان خالق
تلك الاحوال هو الله تعالى وحده غاية الامر ان قدرة
العبد وارادته سبب عادي على نحو سائر الاسباب العادية
فلا يلزم عليهم شناعتهم من عدم الفرق بين حركة المرتعش
والمختار لانها انما يلزم على من لم يثبت للعبد قدرة وارادة
كما نقل عن بعض الحشوية واما الذي يثبتهما فلا يلزم عليه
ذلك لجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقول به الاشعري
وتبين ايضا ان معنى الكسب الذي اثبته الاشعري انما هو تعلقهما
وهو سبب عادي لخلق الله تعالى في العبد اياه ثم مبادي ذلك
الفعل ارادة العبد المؤكدة للشوق المنبعث عن الامر الملايم
لاعتقاده من غير معارض فتحقق الفعل لا يتخلف عن هذه
الامور فان جميعها بقدرة الله تعالى وارادته وانها

عقلية عند الحكماء عادية عند الاشعري فالافعال الاختيارية
للعبد مستندة الى امور ليست بقدرته وارادته لكن الفعل
لا يخرج عن كونه اختياريا لانهما والعلم ليست في شيء من
المواد باختيار الموصوف الا ترى انه تعالى مختار بالاتفاق
مع ان علمه وقدرته وارادته تعالى ليست مستندة الى اختياره
والا لتوقف على العلم وعليهما والفرق بينه وبين المعتزلة
انهما غير مؤثرين عنده ومؤثرتان عندهم وهذا الفرق
لا يؤثر في دفع الشبهة في ترتب الثواب والعقاب على الافعال
والوجه في دفعها ان وجود الممكنات مستفاد من الله
تعالى وليس لنا حق عليه تعالى حتى ينسب اليه ظلم في
تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب واصل هذا كما
ان الصفات الالهية تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان
وكذا الاسماء الجمالية والجلالية فكما ان اسم الهادي
يتجلى في مجال الموقنين وكذا اسم المضل يظهر في مظاهر
المشركين واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ثم التوحيد
بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب ادناها مرتبة توحيد
الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر

في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري
اما من وراء حجاب القوة الكفرية او اقتبسته مشكوة
النبوة فانه قليلا ما يخالف السنة والكتاب وهذه المرتبة
اول فتوحات السالكين اه انتهت رسالته ملخصا **اقول**
ان حاصله الى قوله مؤثرتان عندهم ان قدرة العبد وارادته
سبب عادي على نحو سائر الاسباب العادية وان الكسب
عنده عبارة عن مجرد تعلقهما بذلك الفعل وان الفرق
بينه وبين المعتزلة انهما كاسبتان عنده ومؤثرتان
عندهم فلا يلزم عليهم تشنيعاتهم **فاقول** يرد عليه انه
ان اراد بتعلقهما على وجه التصميم يرجع الى الكسب عند ابي
منصور فيلزم ان يكون النزاع بينهما لفظيا وقد اتفقوا
على كونه حقيقيا وان اراد مجرد تعلقها فيلزم ان يكون تسميته
كسبا مجرد اصطلاح فلا يندفع تشنيعهم على الاشعري
وقول ابي منصور متخذ من اعتبار جري عادته لحكمته
وذلك كاف في التوجيه ولكل وجهة في اعتبار الكسب
والتسمية فلا يكون تسمية تعلقهما كسبا مجرد اصطلاح
وفيه ما فيه فافهم والله الموفق ثم اقول ان حاصل وجهه

فی دفع الشبهه المذکورة ان افعالنا من الممکنا وان وجودها علی اصوله مستفاد من الواجب تعالی بلا مدخل
من غیره فلیس لنا حق علیه تعالی بسبب اعمالنا وامتثال
امره تعالی فلا نستحق نحن ترتب الثواب والعقاب علی اعمالنا
لعدم مدخلیة قدرتنا واختیارنا فیها علی اصوله فلا ینسب
الیه تعالی ظلم بعدم ثوابه او بعذابه لانه تصرف فی ملکه
ملخصه ان من اختاره الله تعالی مؤمنا مطیعا مثابا
خلقه مؤمنا مطیعا مثابا اختار العبد ایمانا وطاعة اولا
وان من اختاره تعالی کافرا معذبا او عاصیا مغفورا
او معاقبا خلقه تعالی کافرا معذبا او عاصیا مغفورا
او معاقبا لا مدخل لاختیار العبد فی ذلک فیرجع ما ذکره
فی دفع الشبهه الی ابقائها لرجوعه الی القول بالجبر و
ظلمه تعالی کما ینادی علیه قوله واصل هذا اه لان حاصله
علی ما هو الظاهر ان المؤمن المطیع والمثاب من اختیاره تعالی
کذلک بان یقتضی اسم الهادی بان یتجلی فی مجاله کذلک
فخلقه الله تعالی عند ذلک کذلک من غیر مدخل لاختیاره و
وان الکافر والعاصی والمعذب من اختاره الله تعالی کذلک

من

من غیر مدخل لاختیاره وان الکافر والعاصی والمعذب من
اختاره الله تعالی کذلک بانه یقتضی اسم المضل ان یظهر فی
مظاهرهم لما سمعت من کون الایمان والکفر من الممکنات
وکون جمیعها مستفادا منه تعالی بلا واسطة ومدخل
من غیره تعالی علی اصوله فیرجع الی القول بالجبر ولزوم
ظلمه تعالی وابقاء الشبهة المذکورة واما قوله لانه تصرف
فی ملکه فلا ینسب الیه تعالی ظلم انتهی فیدافعه کونه تعالی
رؤفا لعامة عباده ورحمانا ورحیما کما نطق به قوله تعالی
فی الفاتحة بسم الله الرحمن الرحیم وقوله تعالی فی سورة البقرة
هو البر الرحیم انک انت التواب الرحیم الله لا اله الا هو الرحمن الرحیم
وقوله تعالی ان الله غفور رحیم ان الله رؤف بالعباد والله
غفور رحیم الی غیر ذلک فی سائر السور الی مائة وخمسین ایة
لان مضمون هذه الایات ان رأفته ورحمته عامة لعباده من
حیث انهم عباده تعالی وما قاله یرجع الی تخصیصه تعالی
بعضهم بالایمان والثواب وبعضهم بالکفر والعذاب والعصیان
والعقاب بلا مدخل لاختیارهم فی الایمان والکفر والعصیان
وینافی قوله تعالی الناطق بکونهم مجزیین باعمالهم ثوابا وعذابا

وعقابًا كقوله تعالى فى سورة البقرة ان الذين كفروا الى قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله تعالى وبشر
الذين امنوا وعملوا وعملوا الصلحات ان لهم جنات الآية
وقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء الآية
ضربت عليهم الذلة الآية وقوله تعالى فويل لهم مما كسبت
وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى جزاءً بما كانوا يعملون
انما تجزون ما كنتم تعملون الى ما لا يحصى وكذا يدفعه قول
امامنا الاعظم على ما سمعت من ان الله تعالى خلق الخلق سليمًا
من الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره وامن من امن
باختياره والكافر ليس بمعذور والمؤمن ليس بمجبور انتهى اللهم
الا ان يؤول بمثل اجوبتنا عن اشكال البيضاوى بان يكون
حاصله ان الله تعالى اجرى عادته اى شرط شرطًا عاديا لان
يخلق ايمان من يؤمن وطاعته وترتب الثواب على ذلك ان يخلق
له قدرة وارادة بشان التمكن الى الجانبين وان يخيره فى تصرف
كل منهما فاذا صرف العبد اختياره الى الايمان وصمم عزمه اليه
فعند ذلك يقتضى اسم الهادى فضلا منه تعالى ان يتجلى فى مجاله
فيتجلى فيخلق الله تعالى عند ذلك ايمانه وطاعته وترتب ثوابه

عليه

عليه بجرى عادته لحكمته المذكورتين وعلى هذا القياس اجرى
عادته المذكورة فى خلق كفر من كفر وعذابه وعصيان من عصى
وعقابه ان يخلق قدرة اه فيقتضى اسم المضل فى ان يظهر فالمدار
فى دفع الشبهة المذكورة ح انما هو كون العبد مخيرا فى تصرفهما
ثم مداره ان يتجلى اسم الهادى فضلا منه تعالى فعند ذلك يخلق
ايمانه بجرى عادته تعالى وعلى هذا القياس ان يظهر اسم المضل
فى مظهر من كفر فعند ذلك يخلق كفره بجرى عادته تعالى
فالعبد بمدخلية اختياره وعزمه المصمم فى فعله يستحق
الخطاب وترتب الثواب والعذاب والعقاب عليه فلا اشكال
فان قلت فحينئذ يتوقف تجلى اسمه تعالى وظهوره على اختيار
العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة
واما قولنا فانما هو بحسب جرى عادته تعالى على وفق ما سبق
من قولهم فان قلت فيتوقف ارادته تعالى على ارادة العبد
والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب الحقيقة واما ما قاله
فانما هو بجرى عادته تعالى فلا اشكال انتهى فتدبر وتامل
ولقد اقول ان هذا التوجيه وان كان ابعد من عنوان قول
الدوانى فى المقام لكنه وجيه من طرف الاشعرى يستحسنه

ذوى الافهام وان استغرب به اوهام العوام فعليك بالتامل
التام وغاية الاهتمام والتوفيق من العزيز العلام ومنها الوجوه
الثلثة التى قررها المحقق عضد الدين فى مواقفه واوضحها
سيد المحققين من طرف الاشعرى فى شرحه حيث قال ان
افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها
وليس لقدرتهم تاثير ومدخل فيها بل الله سبحانه اجرى عادته
بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا فاذا لم يوجد هناك مانع
اوجد فى العبد فعله فيكون مخلوقا له تعالى ابداعا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لهما من غير ان يكون هناك
تاثير ولا مدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب
الاشعرى وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها
باختياره بلا ايجاب وقالت طائفة بالقدرتين معا فقال
الاستاد منهم بمجموعهما على ان يتعلقا معا بالفعل نفسه وجوز
اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضى بهما على ان يتعلق
قدرته تعالى بالفعل وقدرة العبد بصفته طاعة ومعصية
وقالت الحكماء وامام الحرمين منا وابو الحسين البصرى من المعتزلة
انها واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة خلقها

الله تعالى فى العبد ولنا على ان الفعل الاختيارى للعبد واقع
بقدرة الله تعالى لا بقدرته وجوه الوجه الاول ان فعل العبد
ممكن وكل ممكن مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته
للممكنات ولا شئ من مقدوره تعالى بقدرة العبد لامتناع
اجتماع المؤثرين على مقدور واحد الوجه الثانى لو كان العبد
موجدا لافعاله بالاختيار لوجب ان يعلم تفاصيلها واللازم
باطل اما الشرطية فلان الازيد والانقص مما اتى به
ممكن فوقوع ذلك المعين منه دونهما لاجل القصد اليه
بخصوصه والاختيار المتعلق وحده مشروط بالعلم به
واما الاستثناء فلان النائم قد يفعل بالاختيار ولا يشعر
بكمية ذلك الفعل وكيفيته الوجه الثالث ان العبد لو كان
موجدا لفعله بقدرته واختياره فلا بد من ان يتمكن من فعله
وتركه والا لم يكن قادرا مستقلا فيه وان يتوقف ترجيح
فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والا يلزم
التسلسل ويكون الفعل عند ذلك المرجح واجبا فيكون اضطراريا
اورد عليه اه واجيب اه ورد اه وفى هذا الرد نظر اه وان الوجه
الثالث انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجوب المرجح

فى الفعل الاختيارى باحد طرفى المقدور والمعتزلة اه فريقان
فابو الحسين البصرى ومن تبعه يدعى فى ايجاد العبد فعله
الضرورة وبيانه اه واما غيره فيستدل عليه اى على ان العبد
موجد لافعاله بانه لولا استقلال العبد لبطل التكليف
بالاوامر والنواهى والتاديب وارتفع المدح والذم والعقاب
ولم يبق للبعثة فائدة لانهم ليس موجدين لافعالهم
فاين الاستحقاق للثواب اه فالجواب منع الملازمات
المذكورة بان المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية اه واما
الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية فكسائر
العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم
عقلى وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب
مسيس النار ولم يحصل ابتداء او بمماسة الماء وكذا ههنا واما
التكليف والتاديب والبعثة والدعوة فانها قد تكون دواعى
للعبد الى الفعل واختياره فيخلق الله تعالى الفعل عقيبها عادة و
وباعتبار ذلك المرتب على الدواعى يصير الفعل طاعة اذا وافق
ما ادعاه الشرع اليه ومعصية اذا خالفه ويصير علامة للثواب
والعقاب لا سببا موجبا لاستحقاقها ثم هذا الذى ذكروه

وان

وان لزم القائل بعدم استقلال العبد لافعاله فهو لازم لهم
ايضا بوجوه الاول اه والثانى اه والثالث اه والرابع اه والخامس اه
وربما احتج الخصم بظواهر الايات ليشعر بمقصوده وهى انواع
الاول ما فيه اضافة الفعل الى العبد نحو فويل للذين يكتبون
بايديهم الاية والثانى ما فيه مدح او ذم نحو وابرهيم الذى وفى
الاية وكيف تكفرون بالله الاية وما فيه وعد ووعيد كقوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها الاية وهو اكثر من
ان يحصى والثالث الايات الدالة على ان افعاله تعالى
منزهة عما يتصف به العبد من تفاوت واختلال وظلم وقبح
والرابع تعلق افعالهم بمشيتهم نحو فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر والخامس الامر بالاستعانة نحو واياك نستعين
واستعينوا الاية ولا معنى للاستعانة فيما يوجده الله تعالى
فى العبد بل فيما يوجده العبد باعانة ربه تعالى والسادس اعتراف
الانبياء بذنبهم كقول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا
الاية والجواب ان هذه الايات معارضة للايات الدالة على ان
افعال العباد بقضائه تعالى وقدرته وايجاده نحو والله
خلقكم وما تعملون خالق كل شئ فعال لما يريد وهو يريد

الايمان والكفر ومعارضة للايات المصرحة بالهداية والاضلال
والختم نحو يضل به كثيرًا ويهدى به كثيرًا الاية وختم الله على
قلوبهم وهى محمولة على حقايقها وانت تعلم ان الظواهر اذا
تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصًا فى المسائل اليقينية وو
وجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية وقدمنا
منها ما فيه كفاية لاثبات مذهبنا انتهى قول الشريف ملخصًا
اقول ان قوله واما التكليف والتاديب الى قوله لا سببًا موجبا
لاستحقاقها يرد عليه ما ورد على الجلال على ما سمعت وسيجى
تحقيق ذلك فى التتمة ثم اقول انت تعلم ان الجواب المذكور
من الشريف انما هو من طرف الاشعرى عن اشكال المعتزلة
فيرد عليه انه وان كان جوابًا عنهم من طرفه لكنه يرجع الى قول
الجبرية كما رجع اليه ظاهر توجيه الدوانى لدفع تشنيع المعتزلة
على الاشعرى كما سمعت لان مآل هذا الجواب بل مؤدى الوجوه
الثلثة قبله ان افعالهم الاختيارية انما هى بقدرته تعالى وحدها
وليس لقدرتهم تاثير ولا مدخل فيها بل الله تعالى
اجرى عادته بان يخلق فى العبد قدرة واختيارا فاذا لم يوجد
مانع اوجد فعله فهو مخلوقه تعالى ابداعًا ومكسوب العبد

بان

بان يكون كسبه عبارة عن مقارنة فعله لهما من غير تاثير
ولا مدخل منهما فى ذلك سوى كونه محلا له انتهى وانت تعلم ان
اعتبار مقارنته لهما كسبًا وكونه محلا له مدخلا يرجع الى مجرد
اصطلاح فى اطلاق الكسب على ذلك على ما سمعت فتدبر ومنها
ما قاله التفتازانى فى شرح العقائد ان للعباد افعالا اختيارية
لا كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا لانا نفرق بين حركة البطش
والارتعاش فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه
موجدًا لافعاله وقد سبق ان الله تعالى مستقل بالخلق والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لما ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى ونعلم بالضرورة ان لقدرة العبد دخلا فى
بعض الافعال احتجنا فى التفصى عن هذا المضيق الى ان نقول ان الله
تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاده تعالى اياه خلق والمقدور الواحد تحت
قدرتين لكن بجهة الايجاد مقدوره تعالى اياه وبجهة الكسب
مقدور العبد وهذا القدر من المعنى الضرورى وان لم نقدر
على ازيد من ذلك فى تحقيق الفعل بايجاده تعالى مع قدرة العبد
باختياره انتهى قول التفتازانى واوضحه الخيالى اقول ان هذا

فيرجع الى قول الجبرية

الوجه منه بان يصرف قوله صرف العبد اه الى عزمه المصمم رجع
الى الوجه الاول فيرد عليه اشكال البيضاوى كما ورد عليه
بجوابه اجوبتنا الثلثة هنالك فتدبر ومنها الوجهان ذكرهما
تاج الدين صدر الشريعة فى توضيحه حيث قال فصل لابد
للمامور به من الحسن هذه المسئلة من امهات مسائل
الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومع ذلك هى مبنية
على مسئلة الجبر والقدر التى ذلت فى مواديها اقدام الراسخين المه
وضللت فى مباديها افهام المتفكرين وغرقت فى بحار عقول المتبحرين
وحقيقة الحق فيها اعنى الحاق بين الافراط والتفريط سر من اسرار
الله تعالى لا يطلع عليها الا الخواص وها انا بمعزل من ذلك لكن
اوردت مع العجز عن درك الادراك قد ما وقفت عليه و وفقت
لايراده الى قوله فالحسن عند الاشعرى ما امر به والقبح ما نهى عنه
وعند المعتزلة ما يمدح على فعله اه فعند الاشعرى لا يثبتان الا بالامر
والنهى لما ذكرت ان هذا الحكم مبنى عنده على اصلين اوردت على
مذهبه دليلين لاصلين اما الاول فقوله لانهما ليسا لذات
الفعل ولصفة له والا فيلزم قيام العرض بالعرض وضعف هذا الدليل
ظاهر لا نراه واما الثانى فلان فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه ففعله

اضطرارى

اضطرارى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا وان
توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا يترجح المرجوح
ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون اضطراريا و
والاضطرارى والاتفاقى لا يوصفان بهما تقريره اه واعلم ان كثيرا
من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينيا والذى لم يعتقدوه يقينيا
لم يوردوا على مقدماته منعا يقال انه شئ وقد خفى عليهما مواضع
الغلط فيه وهذا مبنى على اربع مقدمات الاولى اه الثانية اه
الثالثة اه والرابعة انه لما ثبت انه لابد لوجود كل ممكن من شئ
يجب عنده ذلك الممكن يلزم انه لابد ان يدخل فى جملة ما يجب
عنده وجود الحادث امور لا موجودة فى الخارج ولا معدومة
كالامور الاضافية وهو القول بالحال وذلك لان جملة ما يجب
عنده وجود الحادث لا يكون تمامها قديما لان القديم اه واذا ثبت
القضية المذكورة يلزم له كلما عدم زيد لا يكون عدمه الا بعدم شئ
من تلك الموجودات الى الواجب فيثبت على افتقار وجود كل ممكن الى شئ
يجب ذلك الممكن عنده دخول ما ليس بموجود ولا معدوم فى جملة
ما يجب عنده وجود الحادث الى قوله فثبت توقف الموجودات
الحادثة على امور لا موجودة ولا معدومة الى قوله ثم الحركة اى

الحالة المذكورة يجب على تقدير الايقاع اذ لو لم يجب فوجودها
رجحان بلا مرجح اه واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل
ممكن يحتاج فى وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب
بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الامور لا يمكن نفى
الموجب بالذات الا بالتزام وجود بعض الموجودات من غير وجوب
ويلزم من هذه وجود ممكن بلا موجد وهو محال كما مر الرابعة
الرجحان بلا مرجح باطل وكذا الترجيح من غير مرجح لكن ترجيح احد
المتساويين او المرجوح واقع لانا اذا انا ان لا نرجح او يكون للراجح
او للمتساويين والاول باطل لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن وكذا
ترجيح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات فترجيح الراجح
يؤدى الى اثبات الثابت او احتياج كل ترجيح قبله الى غير النهاية
فالترجيح لا يكون الا للمساوى او المرجوح اه واعلم ان المتكلمين
اوردوا التجويز ترجيح المختار احد المتساويين الهارب من السبع
فقال الحكماء القضية البديهية التى لولاها لانسد باب العلم
بالصانع وهو ان الرجحان بلا مرجح باطل لا يبطل بايراد مثال لا يدل
على عدم المرجح بل غايته عدم العلم بالمرجح فاقول القضية التى
تستعمل فى اثبات العلم بالصانع هى ان رجحان احد طرفى الممكن

بلا مرجح محال اه مع انه يمكن اثبات هذا المطلب مع الغنية عن هذه
القضية بان يقول الموجود اما لا يحتاج فى وجوده الى الغير
او يحتاج ولا بد من الاول قطعا للتسلسل ثم على تقدير
تسليم تلك القضية وبداهتها الفاعل هو المرجح ولا يلزم وجود
الممكن بلا موجد وايضا اوردوا المثال سندا للمنع فعليكم
البرهان على الرجحان فى المثال المذكور فاذا عرفت هذه المقدمات
فقوله يجب وجود الفعل ان اراد بالفعل الحالة للمتحرك فى اى
جزء يفرض من بعد اجزاء المسافة فعلى القول بوجود بعض
الاشياء بلا وجوب يمنع وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر
على انا قد ابطلنا هذا التقدير الى قوله وان اراد بالفعل الايقاع
فبعين ما نقلناه فى الايقاع هذا الذى ذكرنا هو لابطال دليل
الجبر فالان جئنا الى اثبات الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر
اى حاصل بمجموع خلق الله تعالى وفعل العبد فالتفرقة ضرورية
بين الافعال الاضطرارية والاختيارية وليست التفرقة بمجرد
كونها موافقة لارادتنا اه لان الارادة ان كانت صفة بها
يرجح الفاعل احد المتساويين وتخصص الاشياء بما هى عليه
من الخصوصيات يلزم من وجود الاختيارية الارادة لنا كون

الترجيح والتخصيص صادرين منا وهو المطلوب وان لم يكونا
صادرين منا لا يكون الارادة الا مجرد شوق فيجب ان لا يقع
فرق بينهما اه لكنا نفرق بينهما فعلم ان الاولى بفعلنا لا الثانية
الى قوله فعلم ان العلم الوجدانى قاض بانا نفعل من غير اضطرار
ويرجح احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار
والقصد ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات فى صدور
الافعال كالحركات القوية اه فعلم ان المؤثر فى وجود الحركة
ليس قدرة العبد وارادته اذ لو كان لم يخالف ارادته الى قوله
تعالى فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان اختيار
العبد ليس مؤثرا فى وجود الحالة المذكورة انه جرى عادته تعالى
انا متى قصدنا الحركة الاختيارية قصدا جازما من غير اضطرار
الى المقصد يخلق الله تعالى عقيبه الحالة المذكورة وان لم نقصد
لم يخلق ثم القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه تعالى خلق قدرة
يصرفها العبد الى كل منهما على البدل ثم صرفها الى واحد معين
فعل العبد وهو القصد والاختيار فالقصد مخلوقه تعالى بمعنى
استناده لا على سبيل الوجوب الى موجودات هى مخلوقة الله تعالى
لا انه تعالى خلق هذا الصرف مقصودا لانه بينا فى خلق القدرة و

فحصلت

فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلقه تعالى واختيار العبد
ولهذا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كوننا اضطراريا لان
لاختياره تأثيرا فى فعله ايضا وانما قلنا ايضا لان الاختيار
ليس بمؤثر تام بل جزء المؤثر برهان اخر قد ثبت انه لا يوجد
شئ الا ويجب وجوده بالغير فان كان العبد موجبا لوجوده
بلا واسطة امر فلا صنع له كما لا صنع فى وجوده وذاته وان
كان بتوسط وجود امر فذلك الامر يجب بالموجودات المستندة
الى الواجب الى قوله فالعلة التامة ان كانت موجودات
محضة تكون واجبة بالاستناد الى الواجب تعالى اه وقد
ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما ولا يكون فى امر لا موجود
ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجبا بواسطة الموجودات
المستندة الى الواجب تعالى اذ ح يخرج من صنعه ثم ذلك
الشئ الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا صنع
للعبد فيها كقدرة العبد ووجوده فالامر الاضافى الذى يصدر
من العبد وهو الذى لا يجب عنده الاثر يسمى كسبا الى قوله ولا جبر
فى القصد اه هذا ما وقفت من مسئلة الجبر والقدر انتهى ما فى
التوضيح ملخصا وقال التفتازانى قوله والآن جئنا الى اثبات

امرٍ والمحققون على اثبات امرٍ بين امرين وهو ان المؤثر فى
فعل العبد مجموع قدرته تعالى واختيار العبد والمصنف اورد
عليه دليلين الاول ثبت بالوجدان ان للعبد قصدًا واختيارًا
فى بعض الافعال وان ذلك لا يكفى فى صدور الفعل اذ قد لا يقع
مع جميع الاسباب من العبد وقد يقع من غير تحققها فعلم انه
حاصل بقدرته تعالى عقيب ارادة العبد وقصده الجازم اى لا قبله
ولا بدونه بجرى عادته تعالى فلا جبر وقد لا يخلقه عنده و
يخلقه بدونه بجرى عادته فلا تفويض ثم قال قوله ثم القصد
جواب عن ان قصده اضطرارى لانه حاصل بخلقه تعالى من غير
اختيار من العبد والا تسلسلت الاختيارات بان يكون حاصل
الجواب ان قصده مخلوق له تعالى بمعنى ان اسناده الى المخلوقات
لا على سبيل الوجوب لكنه من الامور اللاموجودية
واللامعدومية فلا يجب عنده ما يتوقف عليه اذ لو كان القصد
الذى صرف القدرة الى الفعل قصدًا على الوجوب لاضطر الفاعل
الى الفعل غير متمكن من الترك وهذا ينافى القدرة التى من شانها
التمكن من الفعل والترك انتهى اقول ان حاصله ان قصد
العبد وتصميمه الذى هو صرف قدرته وعزمه المصمم انما هو

مخلوق

مخلوقه تعالى تبعا لما سمعت لا قصدا على الوجوب حتى يكون
اضطراريا من غير اختيار منه فيكون مضطرا فى فعله وقد يخلق
الله تعالى فعله عند ذلك لا قبله ولا بدونه بجرى عادته تعالى
فلا تفويض فاقول لا يخفى على المتامل ان فيه تاييدا لاجوبتنا
الثلثة عن اشكال البيضاوى لانه قد ظهر منه ان مبدا اشكاله
انما هو اشتباهه بين كون التصميم مخلوقا قصدا اى على الوجوب
بدون اختيار من العبد وبين كونه مخلوقا تبعا فزعم انه مخلوق
قصدًا على الوجوب وقد سمعت انه مخلوق تبعًا لا قصدا كما ان منشاء
اشكاله عدم اعتبار جرى عادته لحكمته سمعتها وقد سمعت
ان فى عبارات المحققين دلالات على اعتبارهما ثم قال فى التلويح
قوله برهان اخر اه هو الدليل الثانى وحاصله انا نعلم بالبداهة ان للعبد
صنعًا اى فعلًا وان صنعه يجب فى امر لا موجود ولا معدوم لان
صنعه اما بلا واسطة او بواسطة وجود شئ او بعدمه والاقسام
باطلة اما الاول اه واما الثانى اه واما الثالث اه فهو فى امر لا موجود
ولا معدوم وذلك الامر لا يجب بالموجودات المستندة الى الواجب
والا لخرج عن صنع العبد ويلزم بطلان ما ثبت بالوجدان
من صنعه ثم لا يجوز ان يكون ذلك الامر نفس الايجاد الذى عنده

الفعل حتى يوجد ذلك الموجود ولان ذلك يتوقف على امور
لا اثر فيه كوجوده وقدرته وسلامات الآلات فذلك
الامر هو المسمى بالكسب والفعل حاصل به وبايجاده تعالى وخلقه
وكل منهما مقرون بالقدرة الا انه يصح في الخلق انفراد القادر
بايقاع المقدور وفي الكسب لا يصح وفي الخلق لا يقع الفعل في
محل القدرة وفي الكسب يقع والحاصل ان اثر الخلق ايجاد
امر خارج عن ذاته تعالى واثر الكاسب صنعه في فعل قائم به
واعلم ان ملخص كلام بعضهم انه لا شك ان بعض افعال الحيوان
مشعور به لكنه ليس بارادته وبعضها مما له قصد الى صدوره
فصحة الصدور غير القصد اذ ربما يصح صدور فعل لا يقصده
وربما يقصد ما لا يصح صدوره فصحة الصدور واللاصدور
هي المسمى بالقدرة وهي لا تكفي في الصدور الا بترجيح احد الجانبين
وهو بالقصد المسمى بالارادة او بالداعي وعندهما يصح الصدور
وذلك بدون ترجيح باطل وكل الفعل الذي يصدر عن فاعله
بحصول قدرته وارادته فانما يحصل باختياره ثم حصولهما
لا بد ان ينتهي الى اسباب لا بهما دفعا للتسلسل وان الفعل يجب
عند الاسباب والذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بمقدرته

بحكم

يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب قدرته تعالى
وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو
هو غير صحيح مطلقا لان الفعل لا يحصل بالاسباب كلها مقدوره
ومراده فالحق امر بين امرين انتهى ما في التلويح ملخصا
اقول ان من تأمل فيه حق التأمل يتقرر عنده امر بين امرين
من مدخلية اختيار العبد وعزمه المصمم في فعله وكسب ذلك
على وفق قول السلف وقول الامام الاعظم وقول ابي منصور
ماتريدي وعامة المحققين وعلى نهج اجوبتنا الثلثة عن اشكال
البيضاوي فتأمل جدا والله الموفق ومنها ما قاله صاحب
كتاب الطريقة فيها واما حيل الشيطان ومخادعته في الطاعة
فمن سبعة اوجه وساق الكلام فيها في اجوبتها الى ان قال فان
لم تزل هذه الوسوسة بامثال هذه الاجوبة ويعود بان
الاعمال ايضا مقدرة فلا نقدر على مخالفة تقديره تعالى فان
قدر لنا الاعمال الصالحة والقصد اليها حصلت وان لم
يقدر استحال وجودها فنحن مجبورون على العمل والترك
فلا يفيد القيل والقال فقل ان الله تعالى وان كان خالق
افعال العباد لكن لهم افعال اختيارية جزئية وارادة

قلبية قابلة للتعلق بكل من الضدين من الطاعات والمعاصى
وليس لها وجود فى الخارج حتى يحتاج الى تعلق الخلق بها اذ
الخلق ايجاد المعدوم فما لم يوجد لا يكون مخلوقا فلا يكون مريدها
خالقها وقد جعلها الله سبحانه شرطا عاديا لخلق افعالهم
واما كونها بعلمه تعالى وارادته وتقديره وكتبه لا يستلزم كونها
بالجبر كما اذا علم زيد جميع ما فعله عمرو يوما من الايام فاراد
كتبه فى قرطاس فكتبه فهل يكون عمرو مجبورا من زيد فى
فعله فهل له ان يقول لزيد فعلت ما فعلته لعلمك وارادتك
وكتبك فانه انما فعله باختياره وارادته فلا يتصور فيه جبر
من زيد لعمرو فكذا فيما نحن فيه فتدبر وهذا الجواب هو الحاسم
لهذه الوسوسة فى افعالهم وانه معنى قول السلف ان لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما قول الاشعرى بالجبر
المتوسط اعنى كون افعالهم بالاختيار وكون الاختيار منه تعالى
بالاضطرار كما تقول الجبرية فانه جبر محض فلا محيص من هذه
الوسوسة لانه مخالف لقول السلف اذ لا فرق بينه وبين الجبر
المحض فى الحقيقة فاى نفع فى وجوده اختيار ضرورى واما
قوله فيلزم ان لا يكون للاختيار اختيار فيدور او يتسلسل

مفوض

مفوض باختياره تعالى فجوابه جوابه وحله اه انتهى قول صاحب
الطريقة ملخصا قال بعضهم عند قوله وقد جعلها الله شرطا
عاديا اه فان قلت ان حاصله ان الله تعالى شرط لخلق فعل
العبد الاختيارى قدرة العبد وتصميم ارادته فيتوقف ارادته
تعالى على ارادة العبد والامر بالعكس قلت نعم انه كذلك بحسب
الحقيقة واما ما قاله فانما هو بحسب جرى عادته تعالى فلا اشكال
انتهى وفيه بحث سيجيء ثم اورد على قوله فجوابه اه بالفرق بين
الاختيارين وسيجيء توضيحه وتحقيقه فاقول اجمالا ان الجواب
الحاسم انما هو ما اشرنا اليه من ان العبد مخير فى تصرف
اختياره فضلا منه تعالى بجرى عادته لحكمته على ما سمعت
فلا يلزم الدور والتسلسل فى اختياره لانتهائه الى فضله
وجوده تعالى ولا الجبر والشرك والتفويض فافهم ثم اقول
ان هذا الوجه منه اى من صاحب الطريقة وجيه فى نفسه ومؤيد
من وجه لاجوبتنا الثلثة عن اشكال البيضاوى على ما اشرنا
اليه لكن يرد عليه ان المفهوم من قوله وقد جعلها شرطا عاديا
اه ان بناء مدخلية ارادة العبد فى فعله انما هو على تصميمها وان
المفهوم من قوله وليس لها وجود فى الخارج الى قوله اذ الخلق اه

ان تلك الارادة خارجة عن حكم عمومات النصوص المذكورة
الدالة على ان الله تعالى خالق كل شئ بان لا يكون هى مخلوقة له تعالى
فيرجع الى قول ابن الهمام فى وجه فالبحث فيه كالبحث فى ذلك
هناك على ما سمعت وسيجئ تحقيقه ايضا فتدبر وانتظر ثم اقول
ان فى قوله وليس لها وجود فى الخارج بحثا طويلا بالترديد
فى الخارج يعلم بالتأمل الصادق ثم اقول قبل التوضيح قوله واما
كونها بعلمه تعالى وارادته وتاثيره ان علمه تعالى وارادته
بوجود الشئ لا يوجب وجوده لان الاخبار عن الشئ والحكم عليه
بمضمون الخبر والحكم تابع للمعلوم والمعلوم ذلك الشئ الصادر عن
فاعله باختياره ففعله وتركه اصل وجميع ذلك تابع والتابع
لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدى الى التقسير والالجا بل يقع على حسب
المتبوع فتامل انتهى وسيجئ بحث عليه فلا تغفل ثم اقول ان
تشنيعه على الاشعرى يمكن الجواب عنه بان يحمل قوله مضطر
فى اختيارنا على معنى ان اختيارنا ليس باختيارنا ولا طلب منا
بل اعطاه الله تعالى لنا فضلا منه تعالى من غير وجوب بجرى عادته
لحكمته سمعتهما فلا اشكال حاصله انه تعالى شرط شرطا عاديا
لان يخلق افعال عباده الاختيارية ان يخلق قدرة ويعطى ارادة

و

واختيارا لهم فضلا منه تعالى وجودا وجعلهم مختارين فى
تصرفهما من غير وجوب ثم انه تعالى اختاره [illegible] عند تعلقهما
لا قبله ولا بدونه بجرى عادته لحكمته كما سمعت فخلق فالله
سبحانه خالقها ونحن كاسبون ولقد اقول ان توجيهنا المذكور
لدفع الشبهة المذكورة على قول الاشعرى وان كان بعيدا
عن ظاهر قوله لكنه حاسم للشبهة المذكورة بل يستحسنه
من له طبع سليم وان رد فهو سقيم فتدبر والله الموفق
ثم اقول قد سمعت من المحققين الى هنا وجوها اى دلائل عقلية
على ثبوت مدخلية اختيار العبد فى فعله الاختيارى وسمعت
منهم دعوى بداهتها فنقول ان لنا وجوها ودلائل عليها
نقلية ايضا ملخصها ان من تامل فى القران العظيم يجد
فى كل اية من ايات جميع سوره من بسملة سورة الفاتحة الى
المعوذتين دلالة ظاهرة على ثبوتها لانهم قد قالوا ان القران
العظيم ستة الاف وستمائة وست وستون ايات الف اية
امر والف اية نهى والف اية وعد والف اية وعيد والف
اية اخبار والف اية قصص وامثال وخمسمائة اية تحريم
وتحليل ومائة اية تسبيح وتهليل ودعاء وست وستون

اية ناسخ ومنسوخ انتهى فنقول ان القران العظيم اما امر ووعد
اونهى و وعيد و وعظ و وصية واخبار وقصص وضروب
وامثال الى اخر ما بينوه وانّ مراده تعالى من وعظه انما هو
اعتبار السامع والمخاطب بذلك فيرجع الكل من وعظه ووصيته
الى الامر والوعد الى النهى والوعيد ولا يخفى انّ كلا منها انما يصح
اذا كان مدخل لاختيار العبد فى فعله فيدل جميع ايات سوره
على مدخليته فى ذلك بجرى عادته لحكمته سمعتهما ثم نقول
لتوضيح ذلك ان من الدال على مدخلية الاختيار قوله تعالى فى سورة
الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم لان حاصله ومآله وعظ وامر
من الله تعالى لمن يقصده قراءة القرآن العظيم بان يبدأ بسم الله
تعالى الموصوف برحمته العامة فى الدنيا والخاصة فى الآخرة
تعظيما لشانه العظيم لكونه كلام الله القديم واشارة الى ان
يكون قارئه مستحقا لرحمته ومستجابا بدعائه ومثابا وان
يكون قراءته مقبولة عند الله تعالى قبولا تاما واشارة الى
ان من قصد اتمام امر ذى بال فعليه ان يشرع فيه باسمه
تعالى فيكون قوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ باسم
الله فهو ابتر او فهو اقطع فيستلزم ذلك مدخلية الاختيار

اى موجب تركه بسم الله الرحمن الرحيم

تعظيما لمعناه

ومنه

ومنه قوله تعالى الحمد لله لانّ معناه ثبوت الحمد له تعالى وتخصيصه
وتخصيصه به تعالى ولا يخفى انّ مراد قارئه انما هو انشاء الحمد
له تعالى لان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
الصراط المستقيم فيلزم دلالته على انشائه وذلك الانشاء لا يتحقق
الا بمدخلية الاختيار فيدل عليها ثم اقول انّ قوله تعالى الحمد
لله اخبار منه تعالى بثبوت الحمد له تعالى وتخصيصه به تعالى
فيستلزم الامر للمخاطب باعتقاده انه كذلك ويستلزم الوعد بالثواب
لمن اعتقد باختياره انه كذلك والوعيد لمن يعتقد باختياره انه كذلك
فيدل عليها من هذا الوجه ايضا ومنه قوله تعالى رب العالمين الرحمن
الرحيم لانه تعليم منه تعالى للعبد المخاطب به ولسامعه بانه تعالى
كذلك يعنى انه رب العالمين فيرجع الى الامر باعتقاده انه تعالى
كذلك فيستلزم الوعد بالثواب لمن اعتقد باختياره انه تعالى كذلك
والوعيد بالعذاب لمن لم يعتقد باختياره انه تعالى كذلك وقد عرف
انّ الامر والنهى انما يتمشى اذا كان مدخل لقدرة المامور واختياره
فى اتيان المامور به فيدل عليها ايضا ثم نقول انّ مراد قارئه
بقراءته ان يجعله وسيلة لطلب هدايته تعالى بقوله اهدنا
الآية وهو انما يكون وسيلة لذلك اذا كان مدخل لاختياره فيه

فيستلزم مدخلية اختياره فيدل عليها من هذا الوجه ايضا فافهم
ومنه قوله تعالى اياك نعبد لانه اختيار من قارئه بعبادته له تعالى
وتخصيصه به تعالى وان مراده بذلك ان يجعلها وسيلة لطلب
هدايته تعالى واستجابته ايضا ولا يكون اى عبادته وسيلة
لذلك الا اذا كان مدخل لاختياره فى تحققها فيدل عليها ايضا
ومنه قوله تعالى واياك نستعين لان الاستعانة فى شئ انما
يتمشى اذا كان للمستعين بادنى مرتبة مدخل فى تحقق المستعان
فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لان
معناه طلب من قارئه ان يهديه الله تعالى لكان ذلك عبثا وقد
قال الله تعالى ادعونى استجب لكم فيدل عليها ايضا ومنه قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم لانه ناطق بكون الصراط المستقيم
صراط الذين انعم الله عليهم وانت انه تعالى ما انعم الصراط المستقيم
الا على المؤمنين المتقين الاية كما نطق به قوله تعالى الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية ونطق به باعتبار
المفهوم المخالف قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين الى غير
ذلك فيدل عليها ومنه قوله تعالى غير المغضوب عليهم لان المغضوب
عليهم انما هو المغضوبون بسبب كفرهم واصرارهم عليه

باختيارهم كما يدل عليه قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون الى غير ذلك فيدل عليها ايضا ومنه قوله تعالى
ولا الضالين لان الله تعالى لا يرضى ضلالة عباده فمعناه ولا
الضالين باختيارهم وكسبهم فيدل عليها ايضا فقد ثبت دلالة
جميع ايات سورة الفاتحة عليها اى على مدخلية اختيار
العبد فى فعله الاختيارى فقس على دلالتها عليها دلالات سائر
ايات جميع سور القرآن العظيم الى المعوذتين عليها وانت تعلم ان
الايات التى يفهم من ظواهرها عدم مدخليته فيه على ما فهمه الشريف
فراجعه اليها باسهل تاويل كما اشرنا اليه فثبت مدخليته بالدلائل
النقلية ايضا فتدبر ثم اقول لغاية توضيح جواب اهل السنة عن
عن شبهة الجبرية ولتشنيع المعتزلة ان من الايات التى ظاهر الدلالة
على مدخلية الاختيار فى تحقق الفعل الاختيارى قوله تعالى
الناطق بكونه تعالى توابا قابلا لتوبة عباده كقوله تعالى فى سورة
البقرة فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وتب علينا انك انت التواب
الرحيم وقوله تعالى فى آل عمران الا الذين تابوا من بعد ذلك و
واصلحوا فان الله غفور رحيم وقوله تعالى فى النساء فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما انما التوبة على

الذين الآية وقوله تعالى في المائدة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح
فان الله يتوب عليه فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم وقوله تعالى
في الانعام من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده واصلح
فانه غفورٌ رحيم وقوله تعالى في سورة التوبة فان تابوا واصلحوا
الآية الى قوله فخلوا سبيلهم الى قوله ان الله غفورٌ رحيم ثم تاب
انه بهم لرؤف رحيم وقوله تعالى في الاعراف والذين عملوا السيئات
ثم تابوا من بعد واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم عسى الله
ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم الم تعلموا ان الله يقبل التوبة
عن عباده وان الله هو التواب الرحيم ثم تاب عليهم ليتوبوا ان
الله هو التواب الرحيم الى غير ذلك في سائر السور ولا يخفى ان معنى
التوبة انما هو الندامة والرجوع عما لا يرضاه الله تعالى وان معنى قبول
التوبة انما هو العفو والتجاوز عن ذلك وعدم المؤاخذة وانت
تعلم ان كلا منهما انما يتصور اذا كان مدخل للاختيار في ايجاد الغير
المرضى عنه عنده تعالى ومنها قوله تعالى الناطق بعدم كونه ظالما
لعباده وكونهم ظالمين انفسهم كقوله تعالى في سورة البقرة ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم

ظالمون

ظالمون وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون فانزلنا على الذين
ظلموا رجزا من السماء والله عليم بالظالمين ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون او يعذبهم فانهم ظالمون الى غير ذلك في
سائر السور ولا يخفى ان كون العبد ظالما لنفسه انما يتصور اذا
كان مدخل لاختياره في فعله وفي قوله واعتقاده الذي كان ظالما
لنفسه بسببه ومنها قوله تعالى الناطق بكونه تعالى عفوا غفورا
لسيئات عباده كقوله تعالى في سورة البقرة وقولوا حطة نغفر لكم
خطاياكم ان الله غفور رحيم والله غفور حليم واعلموا ان الله غفور
حليم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وثلث ايات ولا يخفى
ان مغفرة الله تعالى سيئات عباده وعفوها انما يتصور اذا كان مدخلا
لاختيارهم في ايجاد تلك السيئات وتحققها ومنه قوله تعالى
الناطق بكونه تعالى رحيما لعباده رؤفا ودودا لطيفا محسنا
كقوله تعالى في سورة الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم وفي سورة البقرة انه هو التواب الرحيم
انك انت التواب الرحيم الله لا اله الا هو فان الله غفور رحيم
وانا التواب الرحيم لا اله الا هو فان الله غفور رحيم والله رؤف
بالعباد وفي آل عمران ان الله كان غفورا رحيما والله غفور رحيم

لوجدوا الله توابا رحيما وكان الله غفورا شكورا يجد الله غفورا
رحيما فان الله كان غفورا رحيما وفي المائدة فان الله غفور
رحيم الى غير ذلك في سائر السور الى مائة وخمس وثلثين اية
ولا يخفى ان كونه تعالى رحيما رؤفا وودّاه لطفا وفضلا من
غير ان يكون جزاءً لاعمالهم واقوالهم واعتقادهم يدل دلالة
صريحة على ان عذاب الله لهم وعقابهم انما هو جزاءً لهم وفاقا
في مقابلة اقوالهم وافعالهم واعتقادهم الفاسدة الباطلة
بمدخلية اختيارهم في ذلك فافهم ومنه قوله تعالى الناطق
بقصر هدايته تعالى لمن آمن به واتقى وعدم هدايته لمن لم يؤمن
به تعالى واصر على كفره ولم يتق الله تعالى واصر على عصيانه
كقوله تعالى في البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الى قوله وما كانوا مهتدين يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين قالوا انا لله وانا اليه راجعون
الى قوله تعالى واولئك هم المهتدون فهدى الله الذين آمنوا
والله لا يهدي القوم الظالمين والله لا يهدي القوم الكافرين
وقوله تعالى في آل عمران كيف يهدي الله قوما كفروا ومن يعتصم

بالله

بالله فقد هدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى في النساء ان الذين
كفروا الى قوله ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم واما الذين
آمنوا واعتصموا الى قوله ويهديهم طريقا مستقيما وفي المائدة
يهدي الله من اتبع رضوانه الآية ان الله لا يهدي القوم الكافرين
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وقوله
تعالى في براءة والله لا يهدي القوم الفاسقين والله لا يهدي
القوم الكافرين الى غير ذلك في سائر السور الى ثلثين ولا يخفى
ان هدايته تعالى لمن يؤمن به وعدم هدايته لمن لا يؤمن به يدل
دلالة صريحة على ان سبب ذلك انما هو ايمان من آمن باختياره
وعدم ايمان من لم يؤمن باختياره ولا يخفى ان هدايته تعالى بسببها
انما يتضح اذا كان مدخل في الايمان وعدمه فافهم ويؤيده ذلك
قوله تعالى فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وقوله تعالى
في سورة الكهف وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقوله تعالى في التغابن هو الذي خلقكم فمنكم كافر
ومنكم مؤمن ويؤيده ما سمعت من امامنا الاعظم ان الله تعالى
خلق الانسان سليما من الكفر والايمان فكفر من كفر باختياره
فافهم ومنه قوله تعالى الناطق بان يجزي الله [illegible] في مقابلة

ايمانهم واعمالهم الصالحة بالجنة والثواب وفى مقابلة كفرهم
واصرارهم وعصيانهم بالنار والعقاب كقوله تعالى فى سورة البقرة
واولئك هم المفلحون ان الذين كفروا الى قوله تعالى لهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون واتقوا النار اعدت للكافرين وبشر الذين امنوا
الاية فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء كانوا يكسبون ضربت
عليهم الذلة الى قوله ذلك بانهم يكفرون بايات الله الى قوله ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون فويل لهم مما كسبت ايديهم وويل لهم
مما يكسبون بل لعنهم الله بكفرهم الاية اولئك لهم نصيب مما كسبوا
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ثم توفى كل نفس وهم لا يظلمون
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى فى آل عمران ان الذين
كفروا لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ان الذين كفروا
فاخذهم بذنوبهم الاية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
الاية اولئك جزاؤهم ان لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ان
الذين كفروا الى قوله فلن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا ولو
افتدى به الا الذين قالوا الى قوله ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وقوله تعالى فى النساء فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم الاية فاما الذين امنوا فيوفيهم اجورهم الاية واما الذين

استنكفوا



استنكفوا الى قوله فيعذبهم عذابا اليما وفى المائدة ومن يكفر
بعد فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين الذين ابسلوا بما
كسبوا لهم عذاب اليم الاية سنجزى الذين يصدفون بما كانوا
يفسقون الى غير ذلك فى سائر السور الى خمس وتسعين اية
ولا يخفى ان ترتب الجزاء على ايمانهم وكفرهم واعمالهم ثوابا ونعمة
وعذابا ونقمة يدل دلالة صريحة على مدخلية الاختيار فى كل
ذلك فافهم ومنه قوله الناطق بان العبد اذا ازداد صلاحه و
تقواه والتقاؤه واعماله الصالحة فالله سبحانه يزداد ايمانه
وهدايته واحسانه ونعمته وفضله واذا ازداد العبد عصيانه
وطغيانه واصر عليه فهو تعالى يزداد شقاوته وخذلانه ونقمته
كقوله تعالى فى سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الاية فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الاية وقوله تعالى
فى النساء فاما الذين فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله
الاية وقوله تعالى فى الاعراف وسنزيد المحسنين ويزيدهم فى
طغيانهم يعمهون واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا واما الذين
كفروا الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم الاية وفى الكهف
وزدناهم هدى وفى الفرقان ليجزى الذين احسنوا بما عملوا

ويزيدهم من فضله ومن يفعل ذلك يلق اثامًا يضاعف له العذاب
يوم القيمة الاية وفي الاحزاب وما زادهم الا ايمانا وتسليما وفي
الفاطر ويزيدهم من فضله وفي فصلت ومن يقترف حسنة
نزد له حسنا وفي الفتح ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولا يزيد الظالمين
الا ضلالا الا خسارا الا تبارا ولا يخفى ان ازدياده تعالى نعمة
ونقمة عند ازدياد العبد طاعة ومعصية يدل دلالة صريحة
على مدخلية الاختيار في الازدياد فافهم ثم اقول قد سمعت جواب
السؤال بقوله تعالى سيقول الذين كفروا لو شاء الله ما اشركوا
الاية فنقول ان قوله تعالى لو شاء الله لامن من في الارض ولو شاء
الله ما اشركوا ولو شاء لجعلكم امة واحدة ولو شاء لجعل كل نفس
هداها الى غير ذلك يدل دلالة صريحة على مدخلية الاختيار
ايضا لان الله تعالى لو خلق الايمان لمن اختار الكفر يلزم الجبر على
ما سبق تحقيقه وتوضيحه فافهم واما القول انه تصرف في ملكه
فلا يتصور منه تعالى ظلم كما قاله الدواني فقد سبق جوابه هنالك
وسيجيء توضيحه تتمة قد سمعت ان المعتزلة ذهبت الى ان العبد
مستقل في ايجاد افعاله الاختيارية واستدل الاشعري على
بطلانه وايد دليله عضد الدين في مواقفه والشريف في شرحه

والدواني

والدواني في شرح العقايد نقلا عن الغزالي وفي رسالته ثم
زيف صدر الشريعة دليل الاشعري في توضيحه والتفتازاني
في تلويحه وصاحب الطريقة فيها من طرف الامام الاعظم وابي
منصور ماتريدي وقد سمعت محاكمتي بقدر ما في وسعي و
والصواب عندي ثم وجدت رسالة لبعض المحققين مشتملة
على تاييد دليل الاشعري والرد على صدر الشريعة والتفتازاني
وصاحب الطريقة فاردت تحقيق المقام بما وفقت من العزيز
العلام فاقول قال المحقق المذكور ساق صدر الشريعة دليل الاشعري
بما هو حاصله ان العبد ليس مستقلا في ايجاد افعاله بقدرته
عند تعلق اختياره والا لما تخلف الفعل عنه فلا بد من مرجح من
غيره يجب الفعل عنده وكلما كان كذلك كان مجبورا في اختياره
فقال الصدر ان كثيرا من العلماء اعتقد واهذا الدليل يقينيا و
والبعض لم يوردوا منعا على مقدماته يقال انه شيء وقد خفي
عليهما مواضع الغلط وهذا مبني على مقدمات الاولى اه والثانية
اه والثالثة اه والرابعة اه ثم قال هذا المحقق فاذا علمت هذه المقدمات
فاعلم ان الاوليين صحيحتان واما في الثالثة فكلام في الموضعين
الاول ان قوله الايقاع لا يجب عند تحقق علته اذ لا يلزم من علم

وجوبه المحال الذى هو وجود الممكن بلا موجود لانه لا موجود ولا معدوم بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة انتهى لا يتم لان الايقاع ليس امرا مستقلا يصح ان يتوجه اليه الارادة حتى تتحيل ما ذكره من ترجيحه على الايقاع من غير لزوم محذور بل هو امر اضافى ونسبة بين القدرة والممكن يتحقق عند تعلق الارادة بوقوع ذلك الممكن الذى هو اثره فلا يصح توجه الارادة اليه منفردا عن اثره فلا يرجحه الارادة الا عند ترجيح وقوع اثره على لا وقوعه فان تعلق الارادة بوقوع الحركة مثلا هو عين تعلقها بالايقاع اذ لا وقوع بالاثر الا بايقاع وتاثير فوجوب الحركة عند تعلق الارادة عين وجوب ايقاعها لتوقفها عليه فلو لم يجب الايقاع لم يجب الحركة واللازم بط والفرق الذى ذكره لا يجدى الا على تقدير كون الايقاع امرا غير اضافى لكنه اضافى غاية الامر ان الحركة اذا وجبت كان الخارج ظرفا لوجودها وظرفا لذات الايقاع وهذا الفرق غير قادح فى المقصود لتحقق وجوب الايقاع بوجوب الحركة والثانى ان قوله ان اثبات تلك الامور اه ليس كذلك لان اختيار الحق تعالى مستندة الى غنائه الذاتى عن العالمين فان من وجب له الغنى الذاتى لا يكون علة لشئ فان العلة موجبة للمعلول فلو كان تعالى علة لشئ لم يتحقق له الغنى الذاتى لان

ايجاب

الذات ن

ايجاب الذات للمعلول وغناؤها متنافيان لان العلة والمعلول متضايفان لكنه تعالى غنى بالذات عن العالمين فكونها علة موجبة محال ففاعل بالاختيار الناشى عن الكمال الذاتى لا عن تلك الامور والا لكان كماله مستفادا من امر ممكن واللازم باطل واما فى الرابعة فلان الحصر فى قوله لا ترجيح الا للمساوى او المرجح لا يصح لاجماع اهل السنة على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا ومقتضاه ان يكون الترجيح على طبق العلم الكاشف للاستعدادات الازلية المقتضية للوجود فى وقت معين وكلما كان كذلك كان الترجيح للراجح بمقتضى الاستعداد الذاتى مراعاة للحكمة جودا ورحمة وما يقال ان الممكن بالنظر الى ذاته ما يرجح احد طرفيه صحيح ومعناه انه ليس فيه ما يرجح وجوده من غير احتياج الى موجد خارج عنه والا لكان الايجاد ترجيحا للراجح وايجادا للموجود وامتناع هذا لا ينافى جواز ان يكون فى الممكن استعداد ازلى مرجح لوجوده فى وقت معين بايجاد موجد خارج عنه لان تحقق الراجح بهذا المعنى لا ينافى استواء طرفيها بالنظر الى ذاته المعرى عن مقتضى استعداده اه فصح ان يقال الترجيح للراجح بمقتضى الاستعداد الذاتى كما يصح ان يقال الترجيح للمساوى بالنظر الى ذات الممكن اه وعلة العدم التى هى عدم

الى ذاته معرى

علة الوجود وللمرجوح بالنظر الى عدم المرجح ازلا المستلزم لمرجو
لمرجوحية الوجود لكل احد المتساويين من وجه والمرجوح من وجه
والراجح من وجه اه فالارادة صفة شانها ان يرجح الفاعل بها احد
المتساويين او المرجوح او الراجح فالتخصص بالاولين لا وجه له هذا
فى اختياره تعالى واما ما ذكره من الهارب من السبع من انه يرجح احد
الطرفين المتساويين فى اعتقاده ويسلكه مع عدم علمه بالمرجح فاقول
هذا السلوك الذى ظنه نا شيا من الترجيح من غير مرجح فى اعتقاده
لم يكن ناشيا الا من ترجيح مرجح فى نفس الامر ساقه الى اختيار ما هو
احد المتساويين فى اعتقاده من حيث لا يشعر وبيان ذلك انه تعالى لعلمه
الحكمه فيما خلق وامر تفضلاً ورحمة لا وجوبا فيتعلق اختياره تعالى بسلوك
العبد فى اعتقاده لكون العلم الازلى قد كشف ان سلوك هذا الطريق
المساوى فى اعتقاده هو اللايق به فى الحكمة لاحاطته تعالى الاستعدادات
لا يعلمها الا هو فاختياره تعالى ازلاً لذلك تابع لما كشفه العلم اللايق
به فى الحكمة وهو المرجح ولا شك ان اختيار العبد فيما لا يزال سلوك
احد المتساويين فى اعتقاده تابع لتعلق ارادته تعالى ازلاً التابع
لمقتضى الحكمة بمقتضى الاستعداد الازلى وما شاء الله كان بالنص
فلا يمكن للعبد ترك اختيار ما اختاره تعالى فى الوقت المعين مساويًا

فى

فى اعتقاده او مرجوحا وهو المراد بكونه مجبورًا فى اختياره وكون
العلم كاشفا لما هو العبد عليه ازلا من كونه سيختار فيما لا يزال احدهما
او المرجوح فى اعتقاده فى الوقت المعين ومتبوعًا لتعلق الارادة بذلك
لا يخرجه عن كونه مجبورا فى اختياره لان الارادة الازلية اذا تعلقت
بانه سيختاره ويوقعه لم يمكن تركه وكلما امتنع الترك بعد اختيار
الفعل كان مجبورًا فيه ثم قال الصدر فاذا عرفت هذه المقدمات
فقوله يجب وجود الفعل ان اريد بالفعل الحالة التى تكون للمتحرك
فى اى جزء يفرض من اجزاء المسافة فالجبر منتف لانه يلزم ح توقف
الموجود الذى هو تلك الحالة على ما ليس بموجود ولا معدوم وهو
الايقاع وانه غير واجب بل مستند اليه بالاختيار ولا يلزم من ذلك
الرجحان بلا مرجح اذ لا وجود للايقاع وان اراد بالفعل الايقاع فكذا
الجبر منتف بعين ما قلنا فى الايقاع انتهى والجواب ما مر من ان
العلة التامة للحركة هى العلة التامة للايقاع لتوقف الحركة على الايقاع
ثم قال الصدر هذا الذى ذكرنا لابطال دليل الجبر فالآن جئنا الى
اثبات ما هو الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر اى ما هو حاصل
بمجموع خلقه تعالى وفعل العبد فالتفرقة ضرورية فانا نعلم الى قوله
فحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلقه تعالى واختيار العبد وحاصله

انه تعالى خلق للعبد قدرة يفعل بها القصد الى فعل ويجد ته بها على
الاستقلال وهذا القصد يصرف القدرة الى ذلك الفعل وهذا التصرف
فعل العبد وحده بقدرته لكنه يستند اليه تعالى من حيث انه يحدث بقدرة
مخلوقة له تعالى من غير ان يكون الصرف مقصودا له تعالى فالعبد يمكن من
صرف قدرته المخلوقة له تعالى الى ما يشاء غير تابع لارادته تعالى فقال
المحقق المذكور اقول هذا كلام مخالف لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله ولحديث ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن اذ مقتضاهما
ان لا يتحقق من العبد قصد جازم متعلق بالفعل صادق للقدرة اليه
الا تبعا لارادته تعالى ولنص الامام مشية الله تعالى تنفذ لا مشية للعباد
الا ما شاء الله تعالى لهم فما شاء لهم كان اه ولقول الشافعي ان المشية
له تعالى دون خلقه وان مشيتهم لا تكون الا ان يشاء الله تعالى وكما
كان كذلك كان كل من القصد الجازم وصرف القدرة الى الفعل مقصودا
له تعالى قوله ان هذا ينافي خلق القدرة قلنا انما ينافي خلق القدرة
المستقلة بالايجاد شاء تعالى اه او لم يشاء اه كما زعمه المعتزلة القائلون
لزعمهم ان التكليف يتوقف على الاستقلال وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبدليل الاشعري فان صدر الشريعة قد اعترف بان ما اوردوه عليه
من المنع لا يقال انه شيء وما اوردوه عليه قد ظهر لانه ليس كذلك لامتناع

القول

القول بعدم وجوب الايقاع مع القول بوجوب الحركة واما نقلا
فبالاية والحديث اه وقال المحقق المذكور ايضا ردا على صاحب
قال في الطريقة واما حيل الشيطان ومخادعاته في الطاعة
فمن سبعة اوجه الى قوله فيلزم اما الدور او التسلسل او الايجاب
انتهى وحاصله ان للعبد اختيارا قابلا للتعلق بكل من الضدين
وانه غير مضطر في هذا الاختيار فيرجح ما شاء من الضدين وان
افعاله الاختيارية عن هذا الاختيار المستقل فيه فلا يكون مجبورا
فيه لان كون افعاله معلومة مرادة له تعالى لا يستلزم الجبر في الاحد
في الاختيار وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا يصح ان يكون
العبد مستقلا بالاختيار الا اذا كان اختياره غير تابع لقوله تعالى
لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولحديث ما شا
الله كان وما لم يشاء لم يكن وللاعتقاد الثابت عن الامام وصاحبيه
انهم قالوا خلق الخلق بعلمه وقدر لهم وعلم ما هم عاملون قبل ان
يخلقهم ومشيته تعالى تنفذ لا مشية للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم
كان وما لم يشاء لم يكن الى قوله جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
واما ثانيا فلاشتماله على التناقض فانه مع كونه قائلا بان العبد
مختار في اختياره صرح بان كون افعال العباد بعلم الله تعالى وارادته

وتقديره وكتبه لا يستلزم كون صدورها من العبد بالجبر ولم
يتنبه لما لزمه من انه تعالى اذا علم وقوع فعل العبد منه باختياره
في وقت معين واراد تعالى وقوعه منه في ذلك الوقت باختياره
فقد اراد تعالى منه ان يختار ذلك الفعل في الوقت المذكور فيكون اختيا
فعله في ذلك الوقت مرادًا له تعالى وكلما كان كذلك كان مجبورا في
اختياره لكون اختياره تابعًا لاختياره تعالى وارادته التي لا يتخلف
عنها المراد وكلما كان اختياره مرادا له تعالى كان الاستقلال في اختياره
منفيا عنه فبعد الاعتراف بان افعالهم مرادة له تعالى لا مجال لانكار
انتفاء الاستقلال وكونه مجبورًا في اختياره فامن بالقدر واعترف
بان افعال العباد مرادة له تعالى ثم زعم انه لا يسلب الاستقلال فوقع في
التناقض فان قلت كون العبد ازلًا بحيث يختار فيما لا يزال متبوع
للعلم لان العلم تابع للمعلوم والعلم متبوع لاختياره تعالى اذ لا يتعلق
بالاشياء الا وفق العلم ومتبوع المتبوع متبوع واختياره تعالى تابع
لاختياره قلت متبوعيته كونه بحيث يختار فيما لا يزال لاختياره
تعالى لا يمنع سلب الاستقلال لان اختياره تعالى اذا تعلق ازلًا
بشيء على وفق العلم التابع للمعلوم فلا بد من وقوعه وكلما كان كذلك
كان اختياره فيما لا يزال تابعا لاختياره الازلي ولولا اختياره تعا

ازلا

ازلًا لما وقع فان كون العبد ازلا بحيث يختار فيما لا يزال غير
كاف لوقوع الاختيار منه فلا يقع الا بعد تعلق اختياره تعالى لوقوعه
وما شاء الله كان اه فلا استقلال واما ثالثا فلان قياس علم الله
تعالى وارادته وكتبه على علم زيد بجميع ما يفعله عمرو وارادته و
كتبه قياس مع الفارق لان ارادته تعالى نافذة بالنص وارادة
زيد لا تنفذ الا اذا شاء تعالى فجاز تخلف المراد عنها وقال الامام
لو اجتمع الخلق على شيء كتبه تعالى في اللوح المحفوظ انه كائن ليجعلوه
غير كائن لم يقدروا عليه فالقول بان عمروا يفعله باختياره صحيح لان
تعلق الارادة الازلية لا يسلب الاختيار مطلقا وانما يسلب الاستقلال
فيه واما رابعا فلان قوله اذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض اه ليس
كذلك فان القائل بالجبر المحض ينفي اصل الاختيار والاشعري يثبته
وينفي الاستقلال فيه واما قوله اي نفع في وجود اختيار
اضطراري فالجواب نفعه ترتب الافعال والتروك الاختيارية عليه
على وفق القضاء الالهي ليترتب عليه الثواب والعقاب وفي البخاري
مرفوعًا ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار ومن الجنة فقال
رجل الا نتكل يا رسول الله قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له قال
الحافظ حاصل السؤال الا نترك مشقة العمل فانا نصير الى ما قدر

علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر لما خلق له انتهى
اى العمل ايضا مقدر وكل ميسر لما قدر عليه انه عامله فلا يمكنه الترك
وميسر لما قدر عليه انه تاركه فلا يمكنه الفعل آه فمقتضى الحكمة الامر
بالعمل على تيسيره تعالى وكلما كان الفعل والترك بتيسيره تعالى كان
العبد منساقا اليه بالقضاء الازلى فى صورة اختياره وهو معنى
كونه مجبورًا فى اختياره المترتب عليه افعاله وتروكه المترتب عليها
الثواب والعقاب واما خامسًا فلان ما ذكره من معنى قول السلف
لاجبر ولا تفويض هو ان العبد مختار غير مجبور فى اختياره مع
كون افعاله مرادة له تعالى مقدرة عليه ليس كذلك بل معناه لا جبر
ينافى الاختيار بالكلية ولا تفويض يوجب الاستقلال لما تبين
ان العبد ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما تزعمه الجبرية اذ لا جبر
محضا ولا مستقلا بالاختيار كما يزعمه المعتزلة اذ لا تفويض مطلقا
بل انما هو ممكن من اختيار ما شاء الله تعالى ان يختاره فهو مختار
لتحقق الاختيار منه تعالى تابعًا لاختياره تعالى ومجبور فيه لامتناع
فظهر ان قوله شرح لقول السلف منه
اختياره غير ما اراده تعالى واما سادسًا فلان معنى قوله
فى رد الاشعرى واما قوله فيلزم للاختيار اختيار فيدور او يتسلسل
منقوض باختياره تعالى فجوابه جوابه يرد عليه انه ليس منقوضا به

ولا

ولا جوابه جوابه فان اختياره تعالى تابع لعلمه التابع للمعلوم
الذى هو المعدوم المتميز ازلا المستعد بالاستعداد الازلى لوجوده
فى وقت معين بمقتضى الحكمة وهو تعالى قد راعى الحكمة تفضلا لا وجوبا
فمقتضى الجود والرحمة مراعاة الحكمة فاذا اختار تعالى وجوده
فى الوقت المعين الذى اقتضته الحكمة جودا او رحمة استند اختياره
الى الجود والرحمة الذاتيين فلا يتسلسل ولا وجوب عليه ولا ايجاب
عنه لجواز الترك بمقتضى الغنى الذاتى المحقق للاختيار بخلاف العبد
فانه تعالى لو تعلق ارادته الازلية باختيار العبد فيما لا يزال لما يختاره
يجب وقوعه فيكون مضطرا فيه لانتفاء جواز الترك واما
سابعا فلان قوله ان المختار ان كان قصدًا فلا بد من اختيار مغاير
سابق عليه واما ان كان ضمنا وتبعا فلا اه فكلام محتمل لا تحقيق فيه
لان اختياره امر ممكن فلا بد له من محدث اما هو الله تعالى او العبد
فان كان الاول كان فعلا اختياريا له مسبوقا بالاختيار مع استلزامه
كونه مجبورًا فيه وان كان الثانى كان فعلا اختياريا مسبوقا بالقصد
اليه فننقل الكلام الى اختيار الاختيار حتى يتسلسل او يدور او ينتهى
الى قصد محدث باحداثه تعالى والاولان باطلان والثالث
يستلزم الجبر فيه واما قوله وليس للاختيارات الجزئية وجود فى

فى الخارج حتى يحتاج الى الخلق فان اراد ان ما لا يوجد فى الخارج
لا يمكن احداثه بجعل الخارج ظرفا لذاته فباطل لان اختياره امر
ممكن يحتاج الى المحدث وكونه امرا نسبيا لا وجود له فى الخارج انما
ينفى ايجاده بجعل الخارج ظرفا لوجوده لا احداثه بجعله ظرفا
لذاته وذات القصد والارادة هو الذى يتوقف عليه الافعال الاختيارية
لا كونه موجودا فى الخارج وان اراد انه لا يمكن ايجاده بمعنى جعل
الخارج ظرفا لوجوده فصحيح وغير مفيد لان امتناع هذا لا ينافى احداث
ذاته واما ثانيا فلان قوله والترجيح بلا مرجح جائز عند
المتكلمين فى الفاعل المختار اه يرد عليه ما مر ان ترجيح العبد شيئا
من غير مرجح فى اعتقاده مستند الى ترجيح مرجح فى نفس الامر ساقه
اليه من حيث لا يشعر وهو تعلق ارادته تعالى بر ازلا فيلزم ان يكون
العبد مضطرا فى اختياره من حيث لا يشعر واما الحق سبحانه
فله الترجيح من غير مرجح من حيث الغنى الذاتى لكنه تعالى راعى الحكمة
فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا اجماعا فالترجيح بمقتضى الحكمة
جودا ورحمة وهو ترجيح لمرجح ولا تسلسل فى المرجحات لان مقتضى
الحكمة هو مقتضى الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة والجود
الالهى مراعاة الحكمة بابراز مقتضيات الاستعداد انتهت الرسالة
يقتضى

المذكورة

المذكورة اقول وبالله التوفيق ان قوله الاول ان قوله الايقاع
لا يجب عند تحقق عليه اه مدفوع بما سبق من انه تعالى اجرى عادته
تعالى لحكمته سمعتها ان يعطى العبد اختيارا وقدرة فضلا منه
تعالى وجودا من غير طلب ولا جبر ولا وجوب وان يخيره فى تصرفها
وتعلقهما باحد الضدين تقديسا لذاته تعالى عن توهم البخل والظلم
وليكون العبد اهلا للخطاب والامر والنهى حتى يتفرع على فعله وتركه
الثواب والعقاب بحيث لا يلزم منهما التسلسل لانتهائه واستناده
الى فضله وجوده وغناء ذاته تعالى عن العالم على ما سبق تحقيق
كله فالعلة التامة للوقوع مجموع تعلق اختيار العبد وتعلق اختياره
تعالى لا ينفك احدهما عن الآخر بالنسبة اليه بخلاف الايقاع فان
تعلق اختيار العبد بايقاع امر ينفك عن تعلق اختياره تعالى به فيتخلف
مراده فلا يتحقق الايقاع وذلك بين وقد اعترف المورد فى مواضع
بذلك التخلف على انه لو لم يتخلف يلزم ان يتحقق جميع ما اراده وذلك بين
البطلان فينافى قوله الايقاع لا يجب اه على ذلك ومن العجب من المورد
انه مع اعترافه بتخلف بعض ما اراده العبد كيف يدعى وجوب تحقق
الايقاع عند تحقق علته مطلقا اى تامة او ناقصة وسيتضح لك
هذا وقد سمعت ان معنى الاية والحديث المذكورتين انما يرجع الى

الى تبعية اختياره تعالى بجرى عادته لحكمته لاختيار العبد لا كما زعمه
المورد من عكسه وبناء ايراده على ذلك فتدبر ثم اقول ان مراد الصدر
بقوله المذكور انما هو تاييد رد المعتزلة فى دعواهم باستقلال العبد فى
ايجاده فعله ببيان تخلف مراده بذكر عدم وجوب الايقاع بنادى عليه
عدم توصيف علته بالتامة مع توصيفه بها فى مواضع حيث قال عند
تحقق علته دون ان يقول عند تحقق علته التامة وان مراده بذلك
ايضا هو الاشارة الى عدم كونه مجبورا فى اختياره وتعلقه وعدم تبعيته
لتعلق اختياره تعالى وان كان تابعا له فى مدخلية فملخص الكلام فى المقام
ان الله تعالى مختار فى خلق العالم فخلق العبد وقدرته واختياره
وخيرته وتصرفه على ان يكون كل منها فضلا منه تعالى وجودا ورحمة
من غير وجوب فتارة يختار تعالى ما اختاره العبد فيوجد وتارة لم
يختر ولم يوجد بجرى عادته لحكمته سمعتها فعلى الاول يقع اختياره
تعالى تابعا لتعلق اختيار العبد وعلى الثانى لم يقع فضلا عن ان يكون تعلق
اختيار العبد تابعا للتعلقه فلا جبر ولا ظلم ولا تسلسل لانتهائه الى
فضله وجوده وغناء ذاته وسيجئ توضيح ذلك بما لا مزيد عليه بحيث
ان الله تعالى خالق والعبد كاسب بلا ارتياب والله تعالى اعلم بالصواب
قوله والثانى قوله ان اثبات تلك الامور مخلص الى قوله وليس كذلك

اقول

اقول هذا مدفوع ايضا لان تخصيص المخلص عن كونه تعالى موجبا
بالذات باثبات تلك الامور انما هو بالنظر الى صفاته واسمائه لا بالنظر
الى ذاته تعالى ملخصه ان كلا منهما يقتضى ايجاد العالم بخلاف ذاته
تعالى ليتضح اتصافه تعالى بمفهوم كل منهما بايجاد ذلك لا ليثبت اصل
اتصافه بذلك لانه تعالى متصف به فى الواقع واذا لم يخلق فردا
من العالم فيلزم فى الظاهر كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاده
والمخلص عن ذلك انما هو باثبات تلك الامور ولا يلزم منه ح ان
كماله تعالى من امر ممكن لانه انما يلزم ذلك لو كان ايجاده مقتضى ذاته
تعالى ومقتضى اسمائه ومقتضى صفاته لاثبات اصل اتصافه بذلك
لا لايضاح اتصافه به فافهم ثم لا يخفى ان كون غناء ذاته تعالى وكماله
مخلصا عن كونه تعالى موجبا بالذات بالنظر الى ايجاد ممكن باعتبار ذاته
لا يستلزم كونه مخلصا عن ذلك بالنظر الى ايجاده باقتضاء اسمائه وصفاته
لايضاح اتصافه تعالى بمفهوم كل منهما فتامل قوله واما فى الرابعة
الى قوله فالتخصيص بالاولين لا وجه له يرد عليه انه يجوز ان يكون
بناء التخصيص على اعتبار ذات الراجح من غير اعتبار استعداده الذاتى
المرجح لوجوده فيرجع النزاع الى اللفظى على ان كون الاستعداد المذكور
من مقتضى ذاته غير بين ولا مبين على ان بناء التخصيص المذكور انما هو

على اعتبار علم البشر بقدر طاقته في امر المرجح لا على اعتبار نفس الامر
وتعلق علمه تعالى فلا يضر التخصيص المذكور تحقق الاستعداد المرجح
في الواقع عنده تعالى فلا وجه لقوله فلا وجه اه فافهم قوله واما
ذكره من الهارب الى قوله من حيث لا يشعر يرد عليه ما مر من ان
التخصيص انما هو بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته فلا يرد الايراد على
المثال المذكور بالاستعداد المذكور المرجح في نفس الامر من حيث لا يشعر
الهارب فافهم قوله لا شك ان اختيار العبد الى قوله تابع لارادته تعالى
فيه اشتباه بين اختيار العبد وتعلقه وبين اختياره تعالى وتعلقه
توضيحه على ما سبق ان الله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته وخيره
في تصرفهما فضلا وجودا لا وجوبا ولا نزاع في ان خلق الله تعالى
نفس العبد وقدرته واختياره ~~تابع لاختياره تعالى وموقوف~~
واختياره مؤخر عنه لكن تعلق اختياره بامر مقدم على تعلق اختياره تعالى
بجري عادته لحكمته ولا اشتباه فيه فلذلك قد يتحقق تعلق اختياره
بدون تعلق اختياره تعالى فيتخلف متعلقه كما اعترف به المورد ويؤيده
قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم
الى غير ذلك الى ما لا يحصى وقوله لان الارادة الازلية اه اقول ان تلك
الارادة انما تتعلق على وفق تعلق العلم الازلي فيتعلق علمه تعالى بان العبد

على ما سيجي تحقيقه وتوضيحه قوله واما نقلا فبالاية والحديث
اقول ان حاصل معناهما على زعمه ان مشية العبد واختياره تابع لاختياره
تعالى فغير مستقل فيه وقد عرفت ان الامر بالعكس بان يكون حاصل
معناهما ان نفوذ مشيتهم تابع لمشيته تعالى واما نفس تعلق مشيتهم
فمقدم على تعلق مشيته تعالى وان تعلق اختياره تعالى مؤخر وتابع لتعلق
اختياره بجري عادته لحكمته على ما مر تحقيقه وتوضيحه غير مرة بل
قد يتحقق تعلق اختياره ولم يتحقق تعلق اختياره تعالى فضلا عن
تبعية تعلق اختياره لتعلق اختياره تعالى فبطلان زعمهم نقلا و
ان كان محتملا لكن ليس على ما زعمه فقوله اما نقلا اه ليس بسديد
قوله وقد يقصد شيا اه فيه نوع منافاة لقوله انه مجبور في اختياره
لان قوله ويقصد اه صريح في انفكاك تعلق اختياره عن تعلق اختياره
تعالى وقد صرح بانه مجبور فيه وانه تابع له فبينهما تناف فافهم
ثم اقول لما رفعنا ايراده على صدر الشريعة فلنشرع الى رفع ايراده
على صاحب الطريقة فنقول وبالله التوفيق قوله وفيه بحث من
وجوه اما اولا اه اقول منشاء ذلك انما هو زعمه ان يكون تعلق اختيار
العبد تابعا لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس بجري
تعالى لحكمته قوله لكنه تابع لقوله تعالى وما تشاؤن الاية

ولحديث ما شاء الله اه اقول قد عرفت ان معناهما راجع الى كون
الامر بالعكس بان يكون تعلق اختياره تعالى تابعًا لتعلق اختياره
العبد بجرى عادته لحكمته فلا تقريب فيه ولا فى جميع ما نقله
فى المقام لما سمعت فتدبر قوله فوقع فى التناقض ملخصه انه
قال ان العبد مختار فى اختياره وان قوله ان كون افعاله بعلمه تعا
يستلزم كونهم مجبورين فيه فوقع فى التناقض اقول لا يخفى ان دليل
هذا الاستلزام انما هو ما زعم من ان تعلق اختيار العبد تابع
لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس فلم يقع فى التناقض
توضيح المقام ان قوله انه تعالى اذا علم وقوع الفعل منه باختياره
فى وقت معين فاراد وقوعه منه فيكون اختياره مراد الله تعالى
انتهى ليس على ما قاله لما سمعت ان علمه تعالى يتعلق بوقوعه فى
الازل بان العبد يعلق اختياره فيما يجئ لكونه مختيرا فى ذلك فضلا
منه تعالى من غير وجوب ثم يعلق الله سبحانه اختياره فيقع فاذا
جاء هذا الوقت فيعلق العبد اختياره اولاً ثم يعلق الله تعالى اختياره
على وفق تعلق علمه تعالى بجرى عادته لحكمته فيوجد على ما سبق
توضيحه انفا فلا يتم قوله وكلما كان كذلك كان مجبورًا فيه فلو يتم
قوله وبعد الاعتراف الى قوله وكون العبد مجبورا فيه لان معترفه

عل

اذا خلق ن

اذا خلق يعلق فيما يجئ يختار فعلا لكونه مخيرا فى تعلق اختياره فضلاً
منه تعالى من غير وجوب ولا ايجاب فاذا علمه تعالى خلقه الله تعالى
مختارا اولا على وفق علمه تعالى ثم يختار الله تعالى فيقع كذلك فاذا جاء
هذا الوقت يعلق العبد اختياره ثم تعلق الله تعالى فيقع على وفق تعلق
علمه تعالى سابقا فح لا يخفى ان تعلق اختياره تعالى مؤخر وتابع لتعلق
اختياره بجرى عادته لحكمته والشاهد عليه ان اختياره قد يتعلق
تارة بشئ ولا يتعلق اختياره تعالى فلا يقع لتعلق علمه تعالى فيما لا يزال
كذلك فح لم يتحقق منه تعالى تعلق اختياره تعالى مع تحقق اختيار العبد
فضلا عن كون تعلق اختياره تابعًا لتعلق اختياره تعالى فلا تبعية ح
لاختيار العبد حتى يكون مجبورًا فيه ففى قوله لان الارادة الازلية اه سهو
من وجهين قوله والجواب ما مر اه اقول هذا الجواب ساقط ايضا ايضا ن
بما مر هناك فتدبر قوله هذا مخالف لقوله تعالى وما تشاؤن الآية والحديث
ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن اقول لا مخالفة لهما اما عدم مخالفته
لقوله تعالى فلما عرفت ان معنى الآية بعد سؤال وجواب ما مدخل ولا نفوذ
لمشيتكم الا بعد مشيته تعالى يدل عليه ان معناها لو كان ما زعمه من ان الم
المشية لا تصدر عنكم قبل صدورها منه تعالى يلزم ان لا يصدر منه مشيتها
بدون صدور مشيته منه تعالى ومن البين ان العبد قد يشاء اشياء لا يحصى

ولم يقع شئ منها لعدم صدور مشيته تعالى ذلك فقوله هذا مخالف اه
قول مخالف لقوله تعالى واما عدم مخالفته للحديث الشريف فلان
معنى قوله السلام وما لم يشأ لم يكن ان كل ما لم يشاء الله تعالى لم يكن البتة
وان شاء العبد بخلاف ما لم يشاء العبد لان بعض ما لم يشاء يكون وهو
ما شاء الله تعالى وان معنى قول الامام لا مشية للعباد الا ما شاء لهم
اه لا نفوذ لمشيتهم مما شاؤا ومعنى قول الشافعى ان المشية النافذة
مختصة به تعالى ومعنى قوله ان مشيتهم لا تكون اه ان مشيتهم لا
لا تنفذ الا ان يشاء الله تعالى مما شاؤا فتنفذ مشيتهم فيه ولا نفوذ
لمشيتهم الا بعد مقارنتها لمشيته تعالى قوله وهذا الزعم باطل اما عقلا
فبدليل الاشعرى اه يرد عليه انك قد عرفت ان حاصل دليله ان العبد
ليس مستقلا فى ايجاد فعله والا لما تخلف فلا بد من مرجح من غيره
يجب الفعل عنده وهو انما هو اختياره تعالى مجبور فى اختياره ملخصه
انه مجبور فى اختياره لكونها تابعا لاختياره تعالى وقد عرفت ان الامر
بالعكس فلا يبطل زعمهم بدليله بل انما يبطل بقول صدر الشريعة فى صدد
تزييفه من قوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان
اختياره غير مؤثر فى وجود الحركة ولان الجبر المتوسط مانع عن صحة
التكليف وترتب الثواب والعقاب على الفعل بالاختيار الاضطرارى

على ما سمعت انما هو ان افعالهم قد يكون مرادة له تعالى بان
يتعلق اختياره تعالى بعد تعلق اختياره بجرى عادته الحكمية فلا مجال
فلا يقع فى التناقض اصلا ورحمت قوله قلت لان اختيار الله تعالى
الى قوله لان ما شاء الله كان اه مسلم لكن تعلق اختياره تعالى انما
هو بعد تعلق اختيار العبد بجرى عادته الحكمية فقوله فلا يقع الا
تعلق اختياره بوقوعه انتهى مع تدافعه بجرى عادته تعالى فى
الواقع يستلزم ان لا يقع من العبد اختيار شئ ما بدون تعلق اختياره
تعالى وان لا يتخلف مراده فى مادة لعدم انفكاكه من اختياره تعالى
وعدم تخلف مراده تعالى وانه بين البطلان وقد اعترف لنفسه
بانفكاكه فيلزم ان يقع اى المورد فى التناقض قوله واما ثالثا
فلان قياس علمه تعالى اه اقول فى دفعه فكان صاحب الطريقة
اراد بهذا القياس ان علم احد ان يريد آخر فعل امر وارادته وكتبه
لا يجعله مضطرا فى ايجاد ذلك الامر مع قطع النظر عن كون ذلك
الاحد خالقا او مخلوقا وعن عدم تخلف متعلق ارادته وتخلفه
فقياسه بلا فارق لكونه ما فيه والحق انك قد عرفت اذا جمع
تعلق اختيار العبد بامر مع تعلق اختياره تعالى فيتحقق ولا يتعلق
اختيار العبد لكونه مخيرا فيه فضلا منه تعالى من غير وجوب عليه تعالى

ثم يتحقق تعلق اختياره تعالى بجرى عادتيه لحكمتيه فاذا كان
تعلق اختياره سقدما فكيف يتصور كونه تابعا لتعلق اختياره
تعالى المؤخر بل الامر بالعكس فكيف يكون مجبورًا فيه فقياس
بلا فارق وبالجملة ان العبد لكونه مخيرًا في تصرف اختياره فضلا
منه تعالى لا يتصور فيه الجبر كيف لا وان اختياره قد يتعلق بامر
ولم يتعلق اختياره تعالى فلم يوجد ذلك فضلا عن التبعية والجبر
نعم ان تعلقه تابع لتعلق اختياره تعالى في المدخلية لا في التحقق
والبحث في الثاني فلا تبعية ولا جبر في اختياره فتأمل جدًا والله
الموفق قوله واما رابعا فلان قوله لا فرق بينه وبين الجبر
المحض ليس كذلك اه يرد عليه انه ليس كذلك لان قوله قال القائل
اه مسلم عند الصدر لكنه غير مفيد له لتدافع اصل الجبر والاضطرار
لصحة الخطاب والامر والنهي وترتب الثواب والعقاب على الافعال
الاختيارية على ما لا يخفى بل القول بترتبهما على الافعال بالاختيار
الاضطراري الى الظلم بسبب العذاب بسبب الفعل بالجبر والاضطرار
بدون صنع من العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا اشكال
فتدبر قوله وفي البخاري ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار
او من الجنة قال رجل الا نتكل يا رسول الله قال اعملوا فكل ميسر

لما خلق

لما خلق له الى قوله فقتضى الحكمة الامر بالعمل على تيسيره تعالى وكلما
كان الفعل والترك بتيسيره تعالى كان العبد منساقا اليه بالقضاء
الازلي في صورة اختياره الى قوله وهو معنى كونه مجبورا فيه اقول
جوابا عنه قال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون الى غير ذلك الى ما لا يحصى ولا يخفى ان كل
عبد متساوية الاقدام في ذلك مع قطع النظر عن صرف الاختيار
فكون العبد منساقا الى فعل يكون سببا لدخول الجنة او الى النار
انما هو في العلم الازلي لكنه مع اعتبار كونه مخيرا في تصرف اختياره
وتعليقه الى ما يشاء طاعة ومعصية فضلا منه تعالى من غير
وجوب تقدسا عن توهم البخل والظلم والجبر على ما مر تحقيقه
وتوضيحه فلا جبر لا صورة ولا حقيقة والا فيلزم ان يعدل تعالى
في عبد ويظلم في اخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد سمعت
الجواب عن القول انه تصرف في ملكه فتدبر وسيجيء توضيحه بلا مزيد
عليه ويكفي في دفع وهمك ما مر من قولنا انه تعالى اعطاه قدرة
واختيارا وخيره في تعلقهما فضلا منه تعالى ورحمة فالعبد يعلق
قدرته واختياره باحدهما ثم ان الله تعالى قد تعلق اختياره بذلك
فيوجد وتارة لا يعلق فلا يوجد بجرى عادته لحكمتيه فلا جبر اصلا

قوله واما خامسًا اه لا يخفى انه تعالى مقدس عن الظلم وقد صرح
سبحانه فى مواضع فى القرآن العظيم بذلك الى ما لا يحصى وانه تعالى
ارحم الراحمين لعامة عباده مع قطع النظر عن صرف اختيارهم الى
طاعة او معصية فهم متساوية الاقدام فى كونهم مظهرًا لرحمته
وما قاله يرجع الى عدله فى عبد وظلمه فى آخر ملخصه انه تعالى قد
اجرى عادته لحكمته بان يخير العبد فى تصرف اختياره الى ما يشاء
فيصرف اولاً ثم انه تعالى قد يصرف اختياره فيوجد وقد لا يصرف
فلا يوجد فتعلق اختياره تعالى تابع لتعلق اختياره بجرى عادته
لحكمته وان كان نفس اختياره تابعا لاختياره تعالى وتعلقه
تابعا فى المدخلية لا فى التحقق فافهم والله الموفق واما قوله
تعالى والله يهدى من يشاء الآية وقوله يضل من يشاء فانما هو
بعد صرف اختيار العبد قدرته واختياره على وفق ذلك يدل عليه
قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين الى غير ذلك الى ما لا يحصى
على ما سمعت وان السلف لا يرضى اصل الجبر فى الاختيار لرجوعه
الى الظلم بعض العبد ولتدافعه الخطاب بالامر والنهى وترتب الثواب
والعقاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله بخلاف العبد الى
قوله فيكون مضطرا فى اختياره لانتفاء جواز الترك اقول ان

الحق

الحق فى المقام انما هو ما سبقنا من ان صفة الاختيار للعبد انما
هو من عطائه تعالى اعطاه فضلا منه وجودًا من غير طلب
وجبر كاعطاء اصل وجوده وخلقه وكذا تخييره فى تصرفه
وتعليقه بجرى عادته لحكمته تقديسًا لذاته تعالى عن توهم البخل
والظلم على ما مر تحقيقه وتوضيحه فهو يعلق اختياره اولا
بما يشاء ثم ان الله تعالى قد يعلق ايضا تارة فيوجد فيكون تعليقه
تعالى مؤخرًا وتابعًا لتعليقه بجرى عادته وقد لا يعلق فلا يوجد
ثم لا يتحقق تعليقه فضلا ان يكون اختيار العبد تابعا لتعليق
اختياره تعالى على ان تعلق اختياره تعالى لو تحقق مقدمًا وان كان
غير واقع بجرى عادته تعالى ثم تحقق تعليق اختياره وان كان
خلاف الواقع بمقتضى جرى عادته تعالى لا يتصور فيه الجبر لمجرد
لزوم عدم جواز الترك فى المآل لا يجعله مضطرا ومجبورًا فيه
لانتهاء مبدائه الى جوده وعطائه على مقتضى جرى عادته فان
اردت قطع عرق باب الاوهام فتفطن فى تحقيقنا السابق وفى
مآل تقريرنا فى المقام وتأمل فى توضيحنا اللاحق بغاية الاهتمام
والتوفيق من الله العزيز العلام قوله واما سابعا الى قوله لان
الاختيار امر ممكن فلا بد من اختياره اقول انا نختار انه انما هو

منه تعالى تبعًا وانه مسبوق باختياره تعالى لكنه انما هو فضلا
منه تعالى كايجاد اصل وجوده كما هو معترفه فلا يتصور جبر
فى اختياره تعليقه فيسقط جميع ما اورده الى قوله والثالث
يستلزم الجبر ملخصه ان قوله مع استلزامه اه ساقط بما سمعت من
انه تعالى اجرى عادته لحكمته كذلك فضلاً منه تعالى وجودا من
غير وجوب وان ملخص منشاء ايراده انما هو زعم كون تعلق اختيار
العبد تابعًا لتعلق اختياره تعالى وقد عرفت ان الامر بالعكس بجرى
عادته لحكمته فلا جبر اصلاً واما قوله وليس للاختيارات
الجزئية اه اقول ان هذا بل جميع ما اورده سابقًا ولاحقا ناش
من عدم الاطلاع على تحقيقنا وتوضيحنا السابق فالرجوع الى
هناك لائق والله الموفق واما ثامنًا الى قوله من حيث لا يشعر اه
اقول هذا مدفوع بما سبق من ان البحث فى المرجح والترجيح والمرجح
بالنظر الى علم البشر بقدر طاقته والعلم بذلك على وفق الواقع
ونفس الامر مختص بذاته تعالى فالنزاع لفظى على ان تحقيق المرجح
فى نفس الامر من حيث لا يشعر غير بين ثم قوله واما الحواه اقول
هذا مدفوع ايضا ملخصه ما مر من انه تعالى اجرى عادته لحكمته
ان يعطى عبدا اختيارًا فضلا منه وجودًا وان يخيره فى تصرفه

وتعليقه

وتعليقه فضلاً منه وجودا ايضا من غير وجوب ولزوم تسلسل
لانتهائه الى جوده وعنايته تعالى فان اردت الايقان فارجع الى
تحقيقنا السابق والله المستعان ثم يرد على قول الدوانى ان قدرة
العبد سبب عادى على نحو سائر العاديات وعلى قول الشريف
واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية اه انه قياس
مع الفارق لما سمعت غير مرة من مدخلية قدرته وعزمه المصمم
بخلاف سائر العاديات خاتمة ان فى المسئلة المذكورة باعتبار
المؤثر فى الفعل الاختيارى ستة مذاهب الاول مذهب
الاشعرى من ان المؤثر فيه قدرته تعالى وحدها حيث اجرى عادته
تعالى بان يوجد فى العبد قدرة واختيارا ويخيره فى تصرفهما
فان وجد فعله عند ذلك لا قبله ولا بدونه والخالق هو الله
تعالى والعبد كاسب وكسبه عبارة عن مجرد مقارنته لهما
وكونه محلا له والثانى مذهب الجبرية من ان المؤثر قدرته
تعالى وحدها والعبد بمنزلة الجمادات المتحركة والثالث مذهب
المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد وحدها باختياره والرابع مذهب
الاستاذ من ان المؤثر فى اصله قدرتهما معًا والخامس مذهب
القاضى الباقلانى من ان المؤثر فى اصله قدرته تعالى وفى وصفه

طاعة ومعصية قدرة العبد والسادس مذهب الامام والفلاسفة
والبصري من المعتزلة من ان المؤثر قدرة العبد بالايجاب وان
الحق من المذاهب مذهب امامنا الاعظم ومذهب امامنا ابي
منصور ماتريدي من ان الخالق هو الله تعالى والعبد كاسب
والكسب عبارة عن صرف قدرته وارادته وعزمه المصمم
حيث جرى عادته تعالى ان يخلقهما فيه ويخيره في تصرفهما
ويخلق فعله عند ذلك لا قبله ولا بدونه لحكمته سمعتهما وقد
سمعت ايضا ان ائمتنا قد اتوا الاثبات ذلك ثلثة عشر وجها
على ما وجدنا وقد سبق ان المدار في ثبوته انما جرى عادته تعالى
المذكورة وعزم العبد المصمم لحكمته تعالى سمعتها فنقول
ان مؤدى الوجه الاول والثاني لبعض المحققين ومؤدى الثالث
لابن الهمام يرجع بادنى تاويل الى مؤدى الوجه الرابع للامام
الاعظم وكذا يرجع اليه مؤدى الوجه الخامس للاصفهاني لما
صرح به من ان تاثير قدرة العبد وارادته انما هما مخلوقة تعالى
ايضا فانه لا يبقى لهما في الحقيقة الا مدخل وكسب با
بالمعنى المذكور واما مؤدى الوجه العاشر للتفتازاني من ان
المؤثر من جهة الخلق قدرته تعالى ومن جهة الكسب قدرة العبد

فيرجع اليه ايضا بتعميم تاثير القدرة من الخلق والكسب وحمل
تاثير قدرته تعالى على الخلق وحمل تاثير قدرة العبد على الكسب
على نهج ما سبق من ان القدرة اعم من الخالقة ومن الكاسبة
وان مؤدى الوجه الحادي عشر والثاني عشر لصدر الشريعة
من ان اختيار العبد جزء المؤثر ايضا يرجع اليه ايضا بالتاويل
المذكور وكذا يرجع اليه مؤدى الثالث عشر لصاحب الطريقة بتعميم
تاثير القدرة ايضا واما مؤدى الوجه السادس للدواني ومؤدى
السابع والثامن والتاسع للعضد والشريف فلا يمكن ارجاعه اليه
لرجوعه الى مذهب الجبرية لما سمعت من ان قولهم بالكسب مجرد
اصطلاح ~~الا~~ ان يتكلف فيه ما فيه فاقول اذا سقط مذهب
المعتزلة والجبرية ومذهب الاشعري لرجوعه الى مذهب الجبرية
قد يبقى ثلثة مذاهب الاول مذهب الاستاذ والظاهر انه لا يمكن
ارجاعه الى الرابع بناء على ان اجتماع المؤثرين على اثر مردود
عند العامة والثاني مذهب القاضي فيمكن ارجاعه اليه
بتعميم التاثير فيكون مؤدى الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانية
مذهب القاضي من السنة والثالث مذهب الامام والفلاسفة
والبصري من المعتزلة فلا يمكن ارجاعه اليه لاندراج الايجاب

فی مذهبهم بل راجع الی الجبریة وذلك ان تقول ان مذهب
الاعظم وماتریدی مذهب سابع لا من المذاهب الستة ینادی
علیه عدم نسبة ائمتنا مذهبا منها الیهما مع نسبتهم کلا منها
الی امام وطائفة وینادی علیه ایضا عدم اخذ الاعظم وصف
التاثیر فی قدرة العبد بخلافهم فهو راجح علی مذهب القاضی من
جهة سلامته عن تکلف تعمیم تاثیر القدرة والضابط ان الوجه
الرابع للاعظم مع الوجوه الثمانیة اما راجع الی مذهب القاضی فیکون
مذهبا من الستة اولا فسابع او انه بدون الثمانیة اما راجع الی مذهب
القاضی فمن الستة ایضا والثمانیة مذهب سابع او لا فمذهب سابع
والثمانیة من الستة واما بواقی الاحتمالات فلفساد بعضها وتداخل
بعضها ساقطة فافهم واما مؤدی الوجوه الاربعة للدوانی والعضد
والشریف فساقط لرجوعه الی مذهب الجبریة لما سمعت ثم اقول
یا ایها الاخوان من فضلاء هذا الزمان انکم تعلمون ان المقام مما
یتحیر فیه افهام العظام ویضطرب فی درکه اسرع ادراکا من الاعلام
ولذلك قال البیضاوی علی ما سمعت ولصعوبة هذا المقام انکر
السلف علی القوم المناظرة فی هذه المسئلة وقال الاصفهانی والاولی
ان یفوض علمه الیه تعالی وقال الصدر زلت فی موادیها اقدام

الراسخین وضلت فی مبادیها اقدام المتفکرین وغرقت فی بحارها
عقول المتبحرین وحقیقة الحال سر من اسراره تعالی لا یطلع علیها
الا الخواص وانا بمعزل من ذلك لکن اوردت مع العجز عن درك
الادراك اه لکنی مع غایة عجزی عن درکی ونهایة قصوری فی فکری قد
صرفت جهدی تمام سنة من اوقات عمری فی تحقیق المقام واثبات
المرام فالمرجو منکم ایها العظام وممن بعدکم من الاعلام تکرر الانظار
وتجدد الافکار صونا عن الخطاء فی الرد والانکار وفی التامل و
والاستحضار ثم اقول وانا الفقیر الی الله الغنی احمد المرعشی الشهیر
بالدباغی محرر هذه الرسالة المنجیة عن الاوهام الکاسدة فلیکن
اخر کلامی لثبوت الفعل الاختیاری ان الشکر الکافی والحمد الوافی
للمفضل المنعام علی تحقیق المقام ثم افضل التحیة واکمل السلام علی
سید الانبیاء والمرسلین والملائکة المقربین وعلی اله
وعلیهم اجمعین اللهم اجعلها سببا لغفران ذنوبی
وستر عیوبی ووسطا لدخول جنانك عند جوار احبابك
وشفیعة مشفعة لرؤیة جمالك بفضلك وبجاه سلطان
علیه اتم صلوتك مع والدی واقربائی افقر عبادك واحوج
انامك امین یا ارحم الراحمین ویا مجیب السائلین بحرمة القران



العظيم وبكرامة حبيبك الكريم صلى عليه وعلى آله
اجمعين الى يوم الدين تمت الرسالة المقبولة
المرغوبة المستطابة على يد افقر
العباد محمد بن مصطفى عفا عنه
وعن والديه واستاذيه
ولمؤلفه ولجميع المؤمنين
بحرمة سيد المرسلين
والحمد لله رب
العالمين
م م م
م م
م


٢٦٧
ورقه
Türkiye Yazma Eserler Kurumu